Nueva
Biblioteca
de la Libertad
7

PALOMA DE LA NUEZ

LA POLÍTICA DE LA LIBERTAD

Estudio del pensamiento político de F.A. Hayek

SEGUNDA EDICIÓN



Unión Editorial

NUEVA BIBLIOTECA DE LA LIBERTAD

PALOMA DE LA NUEZ

LA POLÍTICA DE LA LIBERTAD

Estudio del pensamiento político de F.A. Hayek



Unión Editorial

c/ Martín Machío, 15 • 28002 Madrid
Tel.: 91 350 02 28 • Fax: 91 181 22 12
Correo: info@unioneditorial.net
www.unioneditorial.es
ISBN (página libro): 978-84-7209-489-5
ISBN (ebook): 978-84-7209-520-5

A mis padres

AGRADECIMIENTOS

La publicación de un libro es, sin duda, una tarea sumamente grata, sobre todo, porque brinda la oportunidad de agradecer el apoyo y la colaboración que hicieron posible su aparición. En mi caso quisiera agradecer, en primer lugar, al editor Juan Marcos de la Fuente y al prologuista y director de esta colección, Jesús Huerta de Soto, su interés e ilusión por mi trabajo.

Asimismo, siempre atendieron cortés y amablemente mis frecuentes consultas el académico Julián Marías; los economistas y hacendistas, Lucas Beltrán, Francisco Cabrillo, Juan Francisco Corona, Lorenzo Bernaldo de Quirós, y Gabriel Elorriaga; el traductor de las obras más importantes de Hayek, Luis Reich; los profesores de Filosofía del Derecho José M.ª Rodríguez Paniagua e Ignacio Sánchez-Cámara; los historiadores de las ideas Joaquín Abellán, Fernando Prieto y M.ª José Villaverde; el escritor y periodista Enrique de Diego, el administrativista Gaspar Ariño y el politólogo Ramón Cotarelo.

Tampoco quisiera olvidar a aquellas personas que desinteresadamente pusieron a mi disposición documentos de gran interés para la elaboración de este libro, como son Federico Jiménez Losantos, José Díaz, Aldara Fernández de Córdoba, Jacobo López Pavillard, Dolores Muñoz Blanco, Antonio de la Nuez, Mercedes Pérez Perdigó, Pilar Sánchez-Cascado, Marco Santandrea, Baudilio Tomé, José de la Torre y Jaime Velasco. Por otra parte, además del deber de reconocer el apoyo de mis hermanos y amigos, me gustaría recordar especialmente a M.ª Ángeles Villalba, María Arrieta, Paloma Ayuso, Paloma Echevarría, Alejandra Gil, Alberto Gil Ibáñez, Sergio González, Liliana Morenilla, y Cristina Navascués. Los profesores J. Fernando Merino Merchán, José María Chillón, Oscar Mateos, José Manuel Vera y María Pérez Ugena saben también que cuentan con mi más sincero agradecimiento.

En fin, la realización de este estudio sobre la obra política de F.A. Hayek nunca hubiera sido posible sin la inestimable orientación de Dalmacio Negro Pavón, que ha ejercido y continúa ejerciendo su magisterio en las aulas de la Universidad española, pero tampoco, desde luego, sin las incondicionales confianza y amistad de Benigno Pendás García, a quién debo muchos de los mejores y más gratificantes momentos de la

realización de este trabajo.

PALOMA DE LA NUEZ

PRÓLOGO

Gran satisfacción me produce prologar el presente libro de la profesora Paloma de la Nuez. Primeramente, porque se trata de un sobresaliente trabajo de investigación que, con rigor intelectual, profundidad académica y verdadero espíritu universitario, estudia y analiza con gran claridad las importantes aportaciones del Premio Nobel de Economía Friedrich A. Hayek en el campo de la Ciencia Política. El presente trabajo se engarza perfectamente, además, en el contexto de importantes estudios de investigación efectuados en relación con la Escuela Austriaca, en general, y con el propio pensamiento de F.A. Hayek, en particular, especialmente a lo largo de los últimos treinta años. En efecto, la crisis y el desprestigio del paradigma científico neoclásico-keynesiano, por un lado, junto con la caída de los regímenes de socialismo real y la crisis de la «ingeniería social» y del denominado Estado de Bienestar, por otro lado, dieron, a partir de la segunda mitad de la década de los años 70, un extraordinario impulso al interés por el estudio e investigación de las aportaciones realizadas por los miembros de la Escuela Austriaca. La concesión del Premio Nobel de Economía a F.A. Hayek en 1974 marcó el primer hito de esta nueva tendencia, que ha venido consolidándose de manera continuada hasta nuestros días.[1] Este resurgir de la Escuela Austriaca no sólo se ha manifestado en América,[2] sino también en Europa, en donde existe un grupo cada vez más nutrido de investigadores que se están especializando en los trabajos de la Escuela Austriaca, en general, y en los de Mises y Hayek, en particular. En España, existe un interés cada vez mayor por el pensamiento de Mises y Hayek, y entre los trabajos de los destacados investigadores que han dedicado su esfuerzo en los últimos años al análisis de las obras de los autores austriacos destaca, sin duda alguna, el libro sobre Hayek de la profesora Paloma de la Nuez que el lector tiene entre sus manos.

Conocí a la profesora Paloma de la Nuez hace ya varios años cuando asistió a mi seminario semanal sobre Economía Austriaca, dentro de su programa de investigación sobre las aportaciones de Hayek. Desde un primer momento me llamó fuertemente la atención su gran preparación intelectual, espíritu multidisciplinar, profundidad, vocación investigadora y gran capacidad de síntesis y claridad en la exposición de sus

ideas, todo lo cual auguraba la culminación de un trabajo de investigación sobre Hayek de gran calidad. Por eso, me produce gran alegría que el lector pueda ahora tener entre sus manos el resultado de su noble esfuerzo de los últimos años y que pueda evaluar por sí mismo esta nueva muestra del alto nivel que está alcanzando el trabajo de los investigadores españoles en este campo.[3]

El libro de Paloma de la Nuez se centra en el estudio de las aportaciones de F.A. Hayek en el campo de la Ciencia Política, si bien no por ello deja de tener, en paralelo con el propio contenido de la obra de Hayek, un profundo carácter multidisciplinar. Significa ello que en el presente trabajo no dejan de recibir un adecuado tratamiento las áreas relacionadas con la Ciencia Económica, la Antropología y el Derecho, que tanta importancia tuvieron en Hayek, si bien es cierto que todas ellas se estudian con la perspectiva que es propia del especialista en la Ciencia Política.[4]

No corresponde en este Prólogo realizar un resumen y análisis crítico más detallado del trabajo de Paloma de la Nuez, debiéndose dejar al lector el estudio y valoración personal correspondientes. No obstante, sí que es preciso aprovechar esta oportunidad para hacer dos matizaciones, más que por su importancia, con una finalidad aclaratoria dentro del contexto general de la obra que comentamos. La primera de ellas se refiere a la evaluación que hace la autora respecto de la posición filosófica de Hayek. De acuerdo con Paloma de la Nuez, no es completamente adecuada la síntesis filosófica que Hayek pretende hacer entre las posturas de Hume y Kant, por ser el uno «empirista» y «apriorista» el otro. En segundo lugar, Paloma de la Nuez correctamente pone de manifiesto que el evolucionismo hayekiano es una doctrina no completamente integrada, que en muchas ocasiones manifiesta aparentes incoherencias que han sido señaladas por la doctrina. En otro lugar he intentado contestar a estas críticas a Hayek que, matizadamente, expone Paloma de la Nuez en su libro.[5] Mi opinión es que la síntesis hayekiana de las posiciones de Hume y Kant, lejos de ser un intento *contra naturam* de difícil justificación filosófica, es, por el contrario, una de las más esenciales manifestaciones de la originalidad creativa y científica de la Escuela Austriaca. En efecto, ya desde Menger la Escuela Austriaca surge como un análisis teórico de los procesos de evolución social que es capaz de explicar el surgimiento y desarrollo espontáneo de las instituciones sociales. De manera que el estudio de la evolución social, entendida en el sentido que se le ha dado desde el tratamiento que recibió de Hume, se hace por los austriacos perfectamente compatible con un método apriorístico: sólo se puede llegar a conocer la *forma* teórica de los procesos de evolución, pero no su *materia o* contenido concreto empírico, que el científico no puede aprehender, dada la inmensa capacidad creativa de nueva información y conocimiento que constantemente desarrollan los seres humanos. Desde este punto de vista, se entiende por qué un estudio de los procesos evolutivos (y en este sentido «empírico») por fuerza haya de ser apriorístico y deductivo, puesto que la misma

riqueza de hechos del mundo social exterior imposibilita extraer directamente información de los mismos, si es que no se dispone de un conocimiento *a priori* que permita comprender e interpretar la historia. La misma idea de la evolución es un conocimiento *a priori* no contrastable, que se fundamenta en una teoría que es la que precisamente nos permite interpretar los hechos del pasado y construir la «historia conjetural»,[6] como tan bien nos explica Paloma de la Nuez en su libro.

En cuanto a las posibles «lagunas» del evolucionismo hayekiano, hay que reconocer, ante todo, que, como el propio Hayek confesó,[7] su estilo de investigación y pensamiento es tan creativo como, en ocasiones, desorganizado y aparentemente contradictorio. Sin embargo, las supuestas «lagunas» del evolucionismo hayekiano no son tales si el mismo se interpreta a la luz del cuerpo general de la teoría de la Escuela Austriaca de Economía sobre los procesos de interacción social. Es decir, el evolucionismo hayekiano es una interpretación *teórica* de la historia, que permite analizar las instituciones con el criterio de si en las mismas han intervenido o no, a lo largo de su proceso de formación, casos de coacción sistemática o agresión institucional ejercida sobre su proceso espontáneo de formación por parte del Estado o los gobiernos (socialismo o intervencionismo). No se trata, por tanto, de que el evolucionismo hayekiano permita «justificar» *a posteriori* cualquier resultado en la historia por el mero hecho de ser consecuencia del proceso de desarrollo de la misma (interpretación ingenua de la aportación de Hayek que no resiste, en mi opinión, la crítica). Sino que se trata, más bien, de un análisis teórico muy fructífero cara al estudio de las actuales instituciones y de su proceso de formación, entendidos como síntesis de sus elementos esenciales espontáneos y de aquellos artificialmente impuestos desde fuera de manera coactiva, y que condicionan sus necesidades y posibilidades futuras de reforma y desarrollo. En suma, en el campo de la metodología de la investigación social la Escuela Austriaca, aparte de su defensa del dualismo metodológico y del análisis apriorístico y deductivo, ofrece una muy perfecta interacción entre tres niveles distintos pero complementarios de estudio: el histórico-evolutivo (también denominado de «historia conjetural»), el teórico (básicamente constituido por el desarrollo de la teoría económica) y el ético (en el que se analizarían los principios esenciales de la ética social, su coherencia, exégesis y síntesis).[8]

Pero basta de escolasticismos. Las anteriores consideraciones en forma alguna disminuyen en un ápice el mérito de la obra de la profesora Paloma de la Nuez, sino que tan sólo pretenden recoger mi opinión sobre los temas expuestos, cosa que, por otro lado, también impecablemente lleva a cabo la autora en su libro. Ahora sólo nos resta darle de nuevo la enhorabuena por este importante y noble esfuerzo de investigación que ha logrado culminar y que tanto habrá de hacer por extender e impulsar el conocimiento de las obras de Hayek en los países de habla hispana, animando a la autora a que continúe en el futuro con el muy alto nivel que desde un principio se ha

impuesto en su labor académica, docente e investigadora.

Jesús Huerta de Soto
Catedrático de Economía Política Universidad Rey Juan Carlos

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

Tanto en el campo de la ciencia económica como en el de la ciencia política, apenas se discute hoy en día la relevancia de la obra de F.A Hayek, considerado por muchos uno de los pensadores más importantes del siglo XX. Fundamentalmente es reconocida su decisiva aportación a la recuperación de la economía y la filosofía política liberal; a la adaptación de esta vieja doctrina a las nuevas condiciones sociales del siglo XX.

Se trata de un pensador profundo, con una larga y amplia obra multidisciplinar, que ha influido enormemente no sólo en el ámbito de la reflexión teórica, sino también en el de la vida política y económica de varios países. De hecho, probablemente se deba a esa influencia el que tan a menudo se haya estudiado su pensamiento desde posiciones muy ideologizadas, a lo que también ha podido contribuir el que Hayek se situara durante muchos años fuera de la «main stream», de la corriente dominante de la teoría económica y política, convirtiendo su figura y su trabajo, durante un tiempo, en algo casi marginal.

La obra de Hayek ha estado siempre muy vinculada a las circunstancias políticas del momento, aunque casi siempre enfrentado a la opinión dominante, a las ideas y creencias generalmente aceptadas. En los años treinta se enfrentó a J.M. Keynes en una polémica que terminó ante el tribunal de la opinión pública con la victoria del economista inglés; en los años cuarenta, se enfrentó al colectivismo no sólo del totalitarismo nazi y comunista enfrentados en la guerra, sino también al que paulatinamente iba impregnando el socialismo de corte democrático e incluso el conservadurismo. Pero, sobre todo, el que dedicara tanto tiempo y esfuerzo a cuestionar las políticas del Estado de Bienestar que gozaban de gran consenso y aceptación tanto entre la izquierda como la derecha; el que se empeñara en demostrar las consecuencias no queridas de medidas, desde luego, bienintencionadas, contribuyeron a que su persona y su obra resultaran impopulares y antipáticas. Por eso, durante la segunda mitad del siglo XX, sus advertencias sobre los peligros que para la libertad individual suponían las políticas redistributivas del socialismo democrático empeñado en la realización de la justicia social, le granjearon las críticas (cuando no el desprecio y el descrédito) de los pocos estudiosos que entonces se tomaban en serio su pensamiento.

Sin embargo, después de la crisis de 1973 y de la del propio *Welfare State*, con el reconocimiento del Premio Nobel de Economía en 1974, empezaron a cambiar las cosas. Ahora sus ideas se estudian con más atención e interés pues con la caída del Muro de Berlín, el colapso de la Unión Soviética, y ahora la reciente crisis financiera, se está poniendo de manifiesto, según algunos autores, que la evolución de los acontecimientos confirman muchas de las tesis hayekianas sobre el socialismo y los ciclos económicos.

Pero la obra F. A. Hayek no es sólo, ni siquiera fundamentalmente, la de un economista liberal empeñado únicamente en demostrar la superioridad de la economía de mercado, sino la obra de un pensador que está absolutamente convencido de la superioridad, también política e incluso moral, de la doctrina liberal en todas sus manifestaciones. El liberalismo hayekiano no es, a pesar de lo que se diga, puro economicismo.

Hayek pretende recuperar unos ideales que él considera consustanciales a la civilización occidental, pero que han sido olvidados, abandonados y puestos en peligro (sobre todo durante los años centrales del siglo XX, incluso en su propia Austria natal), lo que le hace comprender que no debemos dar nada por supuesto: ni la libertad, ni la democracia, que son sumamente frágiles. Por eso se dedica a investigar cuáles son los fundamentos filosóficos, económicos y políticos de una sociedad liberal; por eso es su obra tan ambiciosa y cubre tantos campos diferentes. Necesita demostrar que su enérgica y apasionada defensa de los ideales liberales se sustenta sobre bases firmes y demostrables; que no se trata de meros juicios de valor.

Lo que ocurre es que aunque nuestro autor tiene muy claro qué tipo de liberalismo es el que defiende (se trata del liberalismo clásico de tipo anglosajón, el de los *whigs*, tan diferente del liberalismo continental o francés mucho más racionalista), los intérpretes de su obra no se ponen de acuerdo sobre cómo definir ideológicamente al economista vienés. Hayek ha sido considerado un genuino liberal, un *libertarian*, un autor conservador o incluso un reaccionario. Estas y otras diferentes e incluso contradictorias lecturas se deben a esa ambición, complejidad y amplitud de su obra de la que hablábamos antes[1].

Su teoría, además, incurre en contradicciones; hay tensiones y premisas difíciles de conciliar, y deja también cuestiones abiertas y no resueltas. Algunas de ellas son las que se refieren, por ejemplo, a la compatibilidad de la ideas de Kant y Hume sobre las que se basa gran parte de su pensamiento político; el carácter utilitarista de su filosofía; la tensión entre razón y evolución; entre individualismo metodológico y selección cultural; la influencia de Mises y de Popper, etc. No estamos ante una doctrina monolítica y cerrada.

La enorme cantidad de bibliografía secundaria que ha suscitado su obra es una prueba más del carácter abierto y complejo de su pensamiento. Porque hay interpretaciones para todos los gustos. Esa bibliografía, además, ha ido creciendo

también en nuestro país. Aparte de la labor de traducción y publicación de sus obras completas en español, las tesis doctorales, artículos y libros sobre nuestro autor son cada vez más numerosos. Los estudios sobre su obra desde diferentes perspectivas (economía, política, derecho, psicología, filosofía etc.) no han dejado de aparecer[2].

Porque a pesar de que algún conocido estudioso de su obra, como C. Kukhatas, considera que en el debate político contemporáneo entre comunitaristas, republicanos y liberales (debate en el que, por cierto, la figura central es John Rawls), apenas se tienen en cuenta las aportaciones hayekianas, lo cierto es que para cualquier estudioso de las ideas políticas contemporáneas en general y de las liberales en particular, el estudio de la obra del pensador austriaco es fundamental, porque sin ella no se entiende la historia del liberalismo en el siglo XX ni se entenderá seguramente la historia de su futuro. Prueba de ello es que la prestigiosa colección de Cambridge University Press dedicada a los clásicos del pensamiento político desde la Antigüedad a nuestros días, le ha incluido recientemente en su colección[3].

Desde luego si Hayek pretendía dar la batalla y mantener vivo el liberalismo en nuestro siglo, lo ha conseguido. Él otorgaba una enorme importancia a las ideas; creía que eran ellas las que cambiaban el mundo, y a ellas dedicó gran parte de su vida. Deseaba entender por qué se había perdido en su época esa devoción que la civilización occidental sentía por la libertad; deseaba explicar la desventaja en que se coloca Occidente por no tener creencias firmes, las trágicas consecuencias de esa pérdida; que la gente comprendiera que, desgraciadamente, la lucha por conseguir unos ideales tan anhelados por los humanos como la igualdad o la justicia social, implica en muchos casos, el deterioro de otros ideales para él más importantes como es la libertad individual. Precisamente, entre las dificultades que acechan al liberalismo, —que él nunca dejó de reconocer— está ese «tenue compromiso emocional» que suscita y que tiene mucho que ver con la renuncia a aceptar una realidad que no nos gusta; que nos obliga a asumir que quizás —como recuerda otro liberal, I. Berlin— nuestros ideales más queridos son a menudo incompatibles entre sí. El liberalismo no tiene el encanto de las utopías. La economía, por ejemplo, pone límites a lo que políticamente se puede hacer, nos guste o no. En este sentido, la crítica hayekiana a la imposibilidad del cálculo y la planificación económica bajo el socialismo, ha sido una de sus más interesantes y reconocidas aportaciones; un jarro de agua fría para muchos socialistas que se toman a Hayek en serio.

Si para los economistas liberales fue esta una contribución fundamental, no lo es menos su intento de explicar cómo es y cómo funciona una sociedad liberal, empeño en el que destacan algunas de sus más importantes aportaciones teóricas: el subjetivismo y el individualismo aplicado a las ciencias sociales, la importancia de la ignorancia, la información y el conocimiento para la teoría económica y social, la noción de orden espontáneo, el origen evolutivo de las instituciones y su papel económico, la evolución cultural, el papel social de los hábitos, tradiciones etc… Las aportaciones teóricas de

Hayek han sido relevantes en varios campos, pero destacamos que recientemente, en lo que a la psicología se refiere, los expertos en conectividad neuronal han reconocido la influencia de *Sensory Order* como obra precursora de las teorías de la neurociencia cognitiva[4].

Ahora bien, asumir las «realidades prosaicas» de las que depende nuestra libertad, no significa que debamos abandonar la lucha por una sociedad más justa, una sociedad basada en firmes principios liberales. Porque no debería olvidarse la importancia que Hayek otorga a los principios. Afirma, incluso, que el liberalismo es un sistema de principios y que si no se da un consenso social sobre ellos, el liberalismo no tiene futuro. Por eso trata él de redefinirlos; porque deben servir como guía para la solución de los problemas de nuestro tiempo. Además, y aún a costa de contradecir su evolucionismo y su teoría de los órdenes espontáneos, estos principios son inamovibles y universales.

Que estos principios sean universales no significa, sin embargo, que haya que imponerlos por la fuerza a otras culturas, sino que deben fomentarse y promoverse. Lo cual suscita un tema de gran actualidad: ¿puede «planificarse la libertad»? ¿puede haber algo así como «un constructivismo liberal»? ¿deben tener los gobiernos un papel positivo para promover y mantener un marco de reglas e instituciones que permitan que florezca un orden liberal, creando las condiciones para que se dé un crecimiento y desarrollo que debería, en teoría, haber sido espontáneo?

Creemos que la respuesta a estos interrogantes es afirmativa, a pesar de que contradiga importantes tesis teóricas hayekianas porque, en el fondo, Hayek está convencido de la superioridad de la civilización occidental por ser ella la que ha promocionado mejor que otras la libertad personal de hombres y mujeres. De ahí que sea bueno que otras civilizaciones imiten las instituciones, reglas, valores y principios que han hecho posible no sólo que funcione una economía de mercado, sino que lo haga una sociedad abierta, libre y próspera.

Porque si no funcionan las reglas y las instituciones, si no existe un consenso básico sobre principios y valores, un fondo cultural común, no funcionará en ninguna parte ni el gobierno ni el mercado. Reglas, valores y principios (como el respeto a los derechos de propiedad, el valor de la responsabilidad individual, la persecución de la corrupción, el fraude, el engaño y la violencia), sin los cuales no habrá nunca una verdadera sociedad libre.

Jamás ha funcionado la libertad sin hondas creencias morales, dice Hayek. El mundo social está siempre gobernando por un conjunto de principios morales que goza de respaldo general. Por eso, en una sociedad liberal se espera que los individuos se comporten honradamente en el mercado. Porque existe un sentido de justicia. Sabemos, hemos aprendido, por lo menos, lo que no es justo. Y no es justo eludir las propias responsabilidades o desobedecer la autoridad y las reglas que hemos establecido entre todos.

En esta especie de juego que es el mercado, el árbitro es el Estado. Un Estado que sí tiene un papel importante que cumplir: por un lado, vigila y garantiza que se cumplan y obedezcan las reglas y, por otro —dado que Hayek reconoce que el mercado tiene limitaciones— quedan justificados determinados tipos de acción estatal, también asistenciales, aunque sea con carácter de subsidiariedad y casi nunca en régimen de exclusividad o monopolio. Aunque también es cierto que debemos asumir que nunca podremos eliminar la incertidumbre por completo y que es inevitable que algunos fracasen. En ese proceso continuo e impersonal de adaptación que es el mercado, un proceso de adaptación a una realidad imprevisible y siempre cambiante, es imposible no cometer fallos y errores, pero precisamente es mediante el ensayo y el error como aprenden y progresan los individuos y la sociedad. La libertad —insistía Hayek— implica riesgo y responsabilidad, así como que muchas personas hagan cosas, lleven un tipo de vida o tengan una escala de valores que no nos gustan. Precisamente, nuestro autor también dedicó muchas páginas a tratar de explicar el disgusto que, en general, y sobre todo entre los intelectuales, provoca la economía de mercado. Y mucho tiene que ver con que en una economía libre pueden triunfar o fracasar empresas e individuos, inmerecidamente en términos morales.

Como podemos comprobar, estas ideas hayekianas siguen siendo relevantes para el debate actual sobre la conveniencia o inconveniencia de la intervención del Estado. Hayek no negaba que el capitalismo liberal debiera combinar mercado y Estado. El Estado es el garante del orden (no el que lo crea); de la paz y de la justicia. De esa legalidad compuesta de normas abstractas e impersonales que reducen la incertidumbre y que permiten a los individuos realizar sus planes con cierto grado de confianza; de esas normas que garantizan y promueven el orden social espontáneo.

En principio, un sistema libre no excluye todas aquellas regulaciones generales de la actividad económica que pueden establecerse en forma de reglas que dejen muy claro cuáles son las condiciones que todo aquel que se dedique a ciertas actividades debe satisfacer[5]. Y, aunque el mundo del crédito y del dinero, las instituciones financieras, sean fruto de una evolución espontánea, es misión de los gobiernos el mantenimiento de un eficiente (y digno de confianza) sistema monetario, aunque las instituciones financieras sean también susceptibles de variación y selección.

El Estado debe derribar los obstáculos a la libertad; ocuparse, además, de la defensa y la policía. Debe fomentar la investigación y ayudar a la difusión del conocimiento; ocuparse de que se cumplan las medidas de calidad, higiene y salubridad. Debe ofrecer educación a sus ciudadanos y asumir medidas asistenciales, obras públicas, y si es necesario (en caso de guerras o catástrofes naturales) pueden hacerse (temporalmente) sacrificios de esos principios si es para, a la larga, preservar la libertad. La política, en definitiva, tiene que estar al servicio de los individuos y del mantenimiento de un orden social libre.

Lo que jamás debe tener el Estado es una función moral. Sin embargo,

precisamente, en gran parte debido a la influencia del pensamiento y el lenguaje socialista, denuncia Hayek que en nuestra época «lo social» se ha convertido en sinónimo de lo moral. Se trata de una corrupción del lenguaje que delata el abandono de la neutralidad por parte del Estado. Ahora éste va imponiendo un estilo de vida, una idea de lo que es la vida buena, a las que todos los ciudadanos se pliegan casi sin darse cuenta. Hayek recupera las advertencias de Tocqueville sobre la asunción de este tipo de poder por parte del Estado; un poder que sin necesidad de recurrir a la violencia no es por eso menos peligroso para la responsabilidad y la libertad individual. Esta defensa hayekiana de la neutralidad del Estado liberal, de órdenes espontáneos sin fines ni objetivos normativos predeterminados en los que, precisamente, cada uno elige los suyos propios, le alejan una vez más de algunas de las corrientes políticas contemporáneas de más relieve: tanto de los comunitaristas, enemigos del individualismo liberal y nostálgicos de la comunidad, como de los republicanos nostálgicos de la virtud cívica.

A esa crítica a un Estado en el que cada vez más se confunden la política y la moral, añade Hayek otras al fondo y forma de nuestras democracias contemporáneas (democracias sociales que no liberales). Hayek teme, como antes sus admirados Mill o Tocqueville, la dictadura de las mayorías pero, aún más, la extensión del poder por encima de ciertos límites y el juego de los grupos de interés, muchos de los cuales amparándose en el concepto de justicia social, influyen en los parlamentos y los gobiernos para conseguir lo que no serían en ningún caso derechos, sino solamente privilegios (ventajas legales o económicas), precisamente los enemigos tradicionales del liberalismo. Critica también la confusión que existe respecto al concepto de ley y de justicia, la confusión entre normas y reglamentos, el excesivo intervencionismo del Estado con sus secuelas de dependencia, clientelismo, autoritarismo, irresponsabilidad, falta de iniciativa, corrupción, cinismo etc, o incluso el nacionalismo. Propone recuperar una auténtica división de poderes, someter al gobierno y la asamblea a una legislación superior y, sobre todo, la aceptación colectiva de principios ineluctables como, por ejemplo, el derecho de las minorías que —tal y como escribiera Lord Acton, otro de los pensadores queridos de Hayek— es el auténtico test de la libertad[6].

En definitiva, Hayek, como el resto de los pensadores políticos importantes, está llamado a ser estudiado, discutido, interpretado y reinterpretado una y otra vez. Se señalarán sus aportaciones, se discutirá sobre el carácter de su liberalismo, sobre su originalidad, sus contradicciones e incoherencias o sobre su papel e influencia dentro y fuera de la Escuela Austriaca de Economía. Se le estudia ya y se le seguirá estudiando como filósofo político cuya esperanza, como reconoció el propio Hayek, estriba en persuadir a la mayoría de la bondad de sus principios, aunque advierte también de que «nunca hay tanta razón para que el filósofo político sospeche que está fracasando en su tarea, como cuando descubre que sus opiniones son muy populares». A menudo, oponiéndose a la voluntad de la mayoría, se sirve mejor a la democracia[7].

INTRODUCCIÓN

En los últimos años, tras un largo período de olvido e indiferencia, la importancia del pensamiento y de la obra de Hayek ha comenzado a ser ampliamente reconocida tanto por sus defensores como por sus detractores; los unos ven en él al más insigne representante del renacimiento de la filosofía política liberal en nuestro siglo; los otros, a uno de los más incisivos y tenaces adversarios de las ideas socialistas y del Estado de bienestar.

Así, pues, dada la cada vez más generalizada atención que, sobre todo dentro del mundo académico, comenzaba a prestarse a las tesis políticas hayekianas, y debido también al interés que para la historia del pensamiento político cobraba un autor que, en su larga obra, trataba muchos de los grandes temas de reflexión política —sin duda, el más importante el de la libertad—, decidimos exponer en este libro, de forma sistemática, el pensamiento de F.A. von Hayek en la perspectiva de la historia de las ideas políticas. Se trata, por una parte, de mostrar la relevancia de Hayek como pensador político y, por otra, de determinar si el conjunto de las tesis políticas hayekianas posee coherencia interna o si, por el contrario, constituye una mera yuxtaposición de planteamientos heterogéneos.

En la obra política del pensador y economista vienés se mezclan, por una parte, la aceptación sin reservas de los principios políticos liberales y, por otra, el propósito de dar una fundamentación doctrinal a esos mismos principios, recurriendo, a tal efecto, a criterios epistemológicos, económicos y de filosofía política. De ahí que los distintos capítulos de este ensayo se hayan estructurado de acuerdo con esta apreciación. El capítulo primero estudia la vida y la circunstancia de Hayek, a fin de contribuir a una mejor comprensión de las razones que le llevan a defender los principios del liberalismo clásico. El segundo analiza los fundamentos epistemológicos y metodológicos que subyacen a su obra política. El tercero, los fundamentos filosófico-políticos de la misma. El cuarto y último, el sistema de pensamiento político derivado de todos estos elementos.

Respecto a los criterios metodológicos que han inspirado este trabajo, se ha optado por dejar a un lado los escritos de naturaleza y contenido exclusivamente

económico (sin perjuicio de referencias ocasionales), a fin de concentrar la investigación en los relativos al pensamiento político, que, desde 1944, constituye el núcleo principal de la obra de Hayek. El estudio y análisis de su obra política se ha llevado a cabo siempre en la perspectiva de la historia de las ideas, es decir, considerando las circunstancias vitales e históricas que pudieran tener una influencia relevante sobre el pensamiento del autor y, sobre todo, la conexión y relación de sus ideas dentro del marco más amplio de la filosofía política occidental.

Se ha prestado particular atención al aspecto bibliográfico, recogiendo con amplitud las obras de Hayek y los ya múltiples y notables trabajos que se ocupan de su pensamiento, con la intención de presentar un material de documentación todavía poco conocido entre nosotros, de modo que el lector interesado pueda conocer aquellos escritos que, aun dispersos, pueden encontrarse en nuestra lengua.

Por último, uno de los objetivos principales de nuestro trabajo ha sido la integración en el mismo de las aportaciones más recientes de las corrientes contemporáneas de pensamiento político. El auge y la renovación del pensamiento liberal ha dado lugar, en la actualidad, a un resurgimiento de la filosofía política al que ha contribuido poderosamente la obra de F.A. Hayek. Es más, como decíamos, en los últimos tiempos, después de un largo período de ostracismo intelectual, relacionado con la omnipresencia del Estado de bienestar, la obra política hayekiana es objeto de numerosos comentarios y estudios, a los que se añade el creciente interés por la vida intelectual y cultural de la Viena en la que Hayek creció, así como por la Escuela Austriaca de Economía de la que formó parte. La larga vida de Hayek (vivida entre el mundo continental y el anglosajón) le dio la oportunidad de contemplar, primero el derrumbamiento del orden tradicional de una monarquía imperial católica, la aparición y auge posterior de los partidos de masas y de las revoluciones proletarias, el ascenso de los totalitarismos y la II Guerra Mundial, la consolidación de los Estados de bienestar tras la contienda y su crisis a partir de los años setenta, y, por último, el colapso de los sistemas políticos basados en la planificación económica, que en su época vienesa criticó duramente, porque entendía Hayek que el socialismo no era sólo una cuestión de juicios de valor, sino también un problema técnico y científico. Como se observa, nuestro autor comienza a vivir en un mundo que acaba de dejar atrás el liberalismo del siglo XIX, para vislumbrar, al final de su vida, el regreso de muchos políticos e intelectuales a esas fuentes liberales.

Este trabajo pretende, en definitiva, contribuir con una perspectiva propia, de carácter histórico-político, al análisis de los principios y las consecuencias de la *política de la libertad*, tal y como la concibe Hayek.

Si el renacimiento de las ideas liberales y el fortalecimiento de la reflexión sobre la libertad son hechos indiscutibles en el panorama del pensamiento actual, la deuda intelectual contraída por nuestro tiempo con el autor de *Los fundamentos de la libertad* resulta, literalmente, impagable.

CAPÍTULO 1

VIDA Y CIRCUNSTANCIA DE F.A. VON HAYEK

I. LA CIRCUNSTANCIA DEL JOVEN HAYEK. POLÍTICA Y CULTURA EN LA VIENA DE ENTREGUERRAS

1. *Ambiente familiar y estudios universitarios*

Friedrich August von Hayek nació en Viena el día 8 de mayo de 1899 y murió en Friburgo de Brisgovia (Alemania) el 23 de marzo de 1992. Si es cierto, de acuerdo con la mejor filosofía de nuestra época, que el hombre es un ser intrínsecamente histórico, es claro que Hayek vio la luz en un lugar y en un tiempo excepcionales para el desarrollo de sus cualidades intelectuales: se trata, en efecto, de la encrucijada de dos siglos, vivida desde una de las ciudades más bellas y cultas de Europa y contemplada con el bagaje que otorga una educación exquisita y un ambiente familiar donde los éxitos académicos eran objeto de estímulo y admiración.

Hayek nace, como señalamos, en Viena, en el seno de una familia bien relacionada con la buena sociedad de la capital imperial, como prueba el linaje familiar que se remonta a Bohemia en el siglo XV y el empleo del aristocrático *von* delante del apellido, que, no obstante, dejó de utilizar al adquirir la nacionalidad británica en los años treinta. En los tiempos modernos, tiene ciertos lazos de parentesco con el filósofo Wittgenstein (1889-1951), a quien Hayek vio por vez primera hacia 1910 y con quien volvió a coincidir en 1918 en un tren que volvía del frente.[1]

Era, ante todo y sobre todo, una familia de científicos y profesores. En la línea paterna, el abuelo de Hayek fue un conocido biólogo, especializado en zoología, mientras que su padre, Augusto, doctor en medicina, dedicó buena parte de su vida a la investigación sobre botánica, al tiempo que ejercía como *Privatdozent* de esta materia en la Universidad de Viena.

Respecto a sus ascendientes por la rama materna, su abuelo fue un notable profesor de Derecho constitucional, Franz von Juraschek, colega del famoso economista

Eugen von Böhm-Bawerk (1851-1914), discípulo de Carl Menger (1840-1921), el fundador de la Escuela Austriaca.[2] Juraschek ejerció como catedrático en Innsbruck y desempeñó también un cargo relevante en la Administración Imperial como presidente de la K.U.K. Statistische Zentralkommission. El profesor Juraschek fue, no obstante, la excepción: toda la familia de Hayek, como él mismo ha comentado con frecuencia, «se orientaba más bien hacia las ciencias naturales que hacia las sociales».[3]

La tradición familiar, interrumpida por nuestro autor, se iba a prolongar, sin embargo, en sus hermanos menores: hay, entre ellos, un profesor de anatomía de la Universidad de Viena y otro profesor de química (al tiempo que empresario en este ramo de la industria) en la misma capital tirolesa donde el abuelo explicaba derecho. Pero es que, además, los propios hijos de Hayek han seguido caminos claramente orientados a las ciencias aplicadas; establecidos ambos en Londres, de nacionalidad también británica, su hija Christine es bióloga del British Museum y su hijo Lawrence, doctor en medicina, se ocupa fundamentalmente de patología y bacteriología. No es extraño, en este ambiente que le ha rodeado durante toda su vida, que los temas biológicos y de psicología científica ocupen un espacio preferente en muchos escritos del economista y pensador político austriaco.

La educación secundaria del joven Hayek discurrió sin incidencias especiales en su ciudad natal, pero se vio interrumpida bruscamente por la primera de las grandes crisis bélicas del siglo. El servicio militar lo realizó, como teniente de artillería, en el frente italiano (en concreto, en Piave), donde se familiarizó con la lengua italiana durante los últimos meses de la Primera Guerra Mundial, regresando a casa, herido, en noviembre de 1918. En octubre de ese mismo año, aún en servicio activo, aprobó el examen que le permitiría acceder a la Universidad al acabar la guerra. Así pues, con el fin de la contienda y en plena desintegración del viejo Imperio, comienza a estudiar derecho: la situación de posguerra era tan dramática que la Universidad de Viena hubo de cerrar sus puertas durante ese frío invierno porque no podía garantizar la calefacción en el edificio.

Hayek obtiene el título de doctor en derecho por la Universidad de Viena en noviembre de 1921 y el de doctor en ciencias políticas (*doctor rerum politicarum*) por la misma Universidad en marzo de 1923. Ese mismo año parte para los Estados Unidos, donde realiza estudios de postgrado, regresando a Austria en mayo de 1924.

Como buena parte de la juventud ilustrada vienesa, Hayek fue socialista en su juventud y esa orientación ideológica le llevó, nos dice, al estudio de la economía: «Empecé a partir del problema de por qué el orden social no es el que nos gustaría que fuera; ese fue el origen de mi pensamiento y por eso comencé a estudiar economía.»[4] De hecho, él mismo explicó que tras la Primera Guerra Mundial fue grande la fermentación intelectual entre los jóvenes vieneses debido a la experiencia de la guerra, de manera que se produjo un gran interés por los problemas políticos y sociales;

además, los jóvenes querían recuperar los años perdidos en la guerra aprovechando todas las oportunidades.[5] Sin embargo, nuestro polifacético autor había dudado mucho a la hora de escoger sus estudios y su futura profesión. Por ejemplo, se había planteado seriamente la posibilidad de dedicarse a la psicología y, aunque acabó por desechar la idea, ha quedado en su obra una amplia muestra del interés que siempre ha sentido por esa materia, interés común a otros muchos intelectuales vieneses; buena prueba de esta predilección científica será su libro *The Sensory Order*, publicado en 1952, que constituye un amplio tratado, de calidad reconocida, sobre la naturaleza de la percepción humana.

Durante la época en que Hayek estudió en la capital del ya desaparecido Imperio, la ideología prusiana era, sin duda, el pensamiento dominante en la Universidad de Viena, lo que explica probablemente el clima favorable al auge posterior de las doctrinas nacional-socialistas. En Austria, la economía, por ejemplo, se enseñaba como parte del derecho y por profesores venidos, en su mayoría, de Alemania. No obstante, según han escrito, entre otros, autores tan distinguidos como S. Zweig o K. Popper, la Universidad de su ciudad gozaba de indudable prestigio, había en ella un grado considerable de libertad y de autonomía y destacaba, sobre todo, por el gran número de profesores eminentes que albergaba en su seno.[6]

En último término, la Universidad era fiel reflejo de un mundo brillante y atractivo, que conservaba la mejor esencia de la cultura centroeuropea (y, al tiempo, universal), aunque había perdido ya en la época la relevancia política que tuviera en otro tiempo.

Conviene ahora detenerse con algún detalle en la evolución política de Austria durante los años en que Hayek completaba su formación académica, en la medida en que aquella circunstancia contribuye decisivamente a la correcta comprensión de la peripecia vital de nuestro autor.

2. *Austria (1815-1938): Imperio, República,* Anschluss

Es bien sabido que el Imperio austriaco sufrió a lo largo del siglo XIX una pérdida considerable de poder e influencia en el sistema europeo de Estados. Austria, en efecto, surge como fuerza motriz del nuevo orden implantado en el Congreso de Viena de 1815, bajo la inspiración de Metternich, y ello no sólo por la adquisición de nuevos territorios (entre ellos, Venecia y Lombardía), sino también porque se convirtió en centro de gravedad de la Santa Alianza, brazo armado y supremo garante del legitimismo dinástico implantado en la Europa romántica y organicista de la era postnapoleónica. Sin embargo, la expansión (lenta, pero inevitable) de las corrientes nacionalistas y liberales fue socavando los principios inspiradores de la monarquía

habsbúrgica; así, los hechos revolucionarios de 1848 dieron lugar a graves revueltas en Praga, en Budapest y en la misma Viena, que culminaron en un retorno al absolutismo y al centralismo: desde su acceso al trono en el mismo 1848, Francisco José, aplicando la política del ministro Bach, procuró reprimir los intentos constitucionalistas y, sobre todo, trató (sin éxito) de germanizar a los pueblos sujetos al dominio político de Viena, inaugurando un conflicto de consecuencias nefastas, a la larga, contra una conciencia eslava cada día más extendida y radicalizada.

Desde el punto de vista de la política internacional, el perjuicio más grave sufrido por Austria fue consecuencia directa de la unidad alemana, establecida, bajo la hegemonía de Prusia, por la gigantesca obra política y militar del canciller Otto von Bismarck. En efecto, después de la aplastante derrota de Sadowa-Königgrätz, Austria se vio obligada a firmar la paz de Praga en 1866, por la que el Imperio reconocía la disolución de la vieja Confederación germánica, instrumento básico de su influencia en los Estados alemanes, que pronto quedarían integrados en el nuevo *Reich*, solemnemente proclamado el 18 de febrero de 1871 en el «salón de los espejos» del palacio de Versalles.

Los resultados de la guerra tuvieron una influencia inmediata en la organización territorial interior: en 1867 se establece el compromiso que da origen a la «Unión real» entre Austria y Hungría, Estados teóricamente iguales entre sí y sujetos diferenciados a efectos del Derecho internacional, bajo el gobierno de un único soberano. El Imperio de Austria y el Reino de Hungría eran así los dos pilares de la *Doppelmonarchie*, cuyos territorios se dividían geográficamente por el límite del río Leitha, englobando cada uno de ellos a múltiples nacionalidades insatisfechas. Es bien significativo, para comprender las causas del derrumbamiento del más abigarrado imperio que conociera la historia de Europa, recordar el elenco de grupos étnicos y lingüísticos integrados en Austria-Hungría en la época en que Hayek nacía en la capital del Imperio: había, entre otros, germanos (austriacos y grupos minoritarios en diversos territorios, que serían objeto más tarde de las ambiciones de Hitler); magiares (húngaros); latinos (rumanos de Transilvania, italianos del Trentino, Alto-Adigio o Trieste); eslavos, polacos, rutenos, rusos de Galitzia y eslavos del sur (croatas, serbios, bosnios, dálmatas y otros muchos).

A nadie extrañó, en definitiva, que la suma de los problemas propios con los producidos por consecuencia de la lucha de los pueblos balcánicos contra el Imperio otomano condujera a un resultado sangriento: el asesinato del archiduque heredero Francisco Fernando y de su esposa, en Sarajevo, el 8 de junio de 1914, fue causa inmediata del ultimátum austriaco a Serbia y, en definitiva, del inicio de la guerra de 1914-1918. Las consecuencias son bien conocidas: el tratado de Saint-Germain entre Austria y las potencias victoriosas (firmado el 10 de septiembre de 1919) dejaba reducido el formidable Imperio a una república de 83.000 kilómetros cuadrados y apenas siete millones de habitantes.

Desde el punto de vista jurídico, la naciente república iba a ofrecer una novedad de primer orden a la historia del constitucionalismo con la Constitución de 1920 (luego reformada en 1929), obra casi personal de Hans Kelsen. Por ello mismo, el texto en cuestión, a veces llamado gráficamente «austriaco-kelseniano», figura entre los modelos esenciales del Derecho político de la primera posguerra.

También la vieja y desmembrada monarquía austro-húngara ocupa una posición relevante en los tratados doctrinales. En efecto, de acuerdo con un criterio compartido por muchos internacionalistas, la unión entre Austria y Hungría, cuya base se halla en el compromiso (*Ausgleich*) de 1867, es el ejemplo prototípico de la denominada «Unión real», esto es, de aquella organización política paralela de dos Estados que afecta, sobre todo, a las relaciones exteriores y que exige la identidad física del Jefe del Estado.[7] El compromiso de 1867 no era, en rigor, un tratado internacional, sino el peculiar resultado de la conjugación de dos leyes paralelas: una, húngara, de 12 de junio, y otra, austriaca, de 21 de diciembre del mismo año; nacía así la *Doppelmonarchie*, cuyo titular era emperador en Viena y rey en Budapest y cuya esencia era la puesta en común de los llamados «asuntos pragmáticos» (por la Pragmática Sanción de Carlos VI de 1713), de carácter internacional, militar y financiero, junto con una coordinación de las materias aduaneras, fiscales y monetarias. Para estos efectos, existían tres ministerios comunes y dos comisiones de cada parlamento que resolvían los problemas de la Unión.

Pero la muerte de Francisco José en 1916 y, sobre todo, la derrota militar de 1918 fueron decisivas, pese a los tardíos esfuerzos federalizantes del emperador Carlos, para los destinos del Imperio: era el momento de entonar, en términos de F. Fejtö, un «requiem por el Imperio difunto» y de iniciar una nueva era en la historia política de Austria y de toda la Europa central.

La Constitución austriaca de 1920, a la que procede prestar alguna atención, se inscribe en el proceso llamado de «racionalización» de la forma de gobierno parlamentaria, de acuerdo con la conocida teoría de B. Mirkine-Guetzevitch. Figuran entre estas normas fundamentales las adoptadas en algunos Estados de nueva formación como consecuencia de la desintegración de los imperios plurinacionales: Finlandia (1919), los Estados bálticos, recién nacidos a la independencia (1920-22), las propias Austria y Hungría (1920), Checoeslovaquia (en el mismo año), Polonia y Yugoeslavia (1921) y Turquía, con Kemal Ataturk y sus «jóvenes turcos» (1924). Más adelante, ocuparía un lugar destacado en este conjunto la Constitución de la Segunda República española de 1931. Pero, sin duda, el paradigma del constitucionalismo de entreguerras es la Constitución alemana de Weimar, de 1919, otro texto de origen «profesoral», obra de Hugo Preuss.

El rasgo más llamativo del parlamentarismo racionalizado, que se acerca en ocasiones a fórmulas presidencialistas o semipresidencialistas, es, sin duda, el fortalecimiento del poder ejecutivo a costa del todopoderoso parlamento del régimen

parlamentario clásico; en efecto, la combinación del sistema electoral proporcional con partidos débiles y sin arraigo social y el empleo indiscriminado de las mociones de censura había conducido en el medio siglo anterior a gobiernos de coalición, de duración muy limitada, mientras la Jefatura del Estado se convertía en magistratura puramente simbólica, cuyo titular —como dijera de sí mismo algún presidente de la Tercera República francesa— se ocupaba de forma preferente en «la inauguración de los crisantemos». Frente a esta situación, común a múltiples países, se tiende en las constituciones citadas a reforzar al presidente (en el caso extremo, la República de Weimar, su titular se convierte, según la célebre definición de Carl Schmitt, en el «monarca republicanizado de la monarquía constitucional»), a buscar la homogeneidad del gobierno y, en definitiva, a debilitar al parlamento y, como consecuencia necesaria, al medio de expresión normativo propio de las cámaras, esto es, a la ley, que inicia entonces un largo proceso de decadencia en la teoría y la práctica de las fuentes del derecho.

Alas novedades comunes al elenco de constituciones referidas, la norma fundamental austriaca de 1920 añade una institución decisiva en el constitucionalismo del siglo XX, atribuible de forma directa a Kelsen: se trata, como es bien sabido, de la recepción en Europa del control de constitucionalidad de las leyes y la subsiguiente implantación del primero de los tribunales constitucionales. Así como en Estados Unidos se instaura un control jurisdiccional difuso, de acuerdo con el cual cualquier juez, sea cual fuere su rango, puede dejar de aplicar una ley cuando la juzgue contraria a la Constitución, el sistema kelseniano de justicia constitucional concentrada conlleva el monopolio para un solo órgano, el Tribunal Constitucional, de la decisión sobre la constitucionalidad o no de las leyes, con la función propia de un «legislador negativo»: la norma declarada inconstitucional queda expulsada del ordenamiento y resulta inaplicable.[8]

Más tarde tendremos ocasión de ocuparnos con detalle de la postura de Hayek acerca del normativismo kelseniano, al que atribuye con acierto una especial relevancia en el desarrollo del positivismo jurídico. Pero conviene ahora anticipar que Hayek atribuye a la «teoría pura del derecho» una decisiva responsabilidad en aquella decadencia de la ley que denuncia con tanto vigor; el autor de la *Allgemeine Staatslehre* y sus discípulos habrían llevado al extremo la identificación del Estado con el orden jurídico, suprimiendo todo vestigio de iusnaturalismo y, con ello, derribando toda barrera frente al poder de la mayoría: «La libertad básica del individuo retrocede poco a poco para dar paso a la libertad de la colectividad», lo que supone una emancipación de lo democrático respecto de lo liberal, escribe Kelsen en alguna oportunidad; y apostilla Hayek, después de citar al célebre jurista: «cambio éste al que Kelsen daba notoriamente la bienvenida».[9]

Desde un punto de vista económico, la mutilación del territorio venía a cuestionar seriamente la viabilidad práctica de la nueva entidad que nacía de forma tan artificial.

En efecto, muchas de las regiones ahora convertidas en Estados independientes poseían las fuentes de energía y las materias primas imprescindibles para el desarrollo económico de Austria y, más aún, la desintegración suponía la ruptura de una especie de mercado único y la sobredimensión de algunas industrias que habrían de adaptarse a un Estado ahora reducido; lo mismo ocurría con la Administración pública, pues la voluminosa maquinaria imperial resultaba a todas luces excesiva para las nuevas circunstancias.

Si bien es cierto que la monarquía había quedado completamente desacreditada («monárquicas eran sólo las beatas», ha escrito Elías Canetti[10]), el espíritu del viejo Imperio seguía hondamente arraigado entre los granjeros y campesinos, de talante conservador y clerical, para quienes la República resultaba algo completamente ajeno. Muy al contrario, los centros urbanos, predominantemente socialistas, saludaban con alivio la ruptura completa con el pasado. Pero, en definitiva, todas las clases y todos los partidos consideraban la unión con Alemania como una evolución lógica y necesaria, aunque las potencias victoriosas la habían prohibido de forma expresa. Hayek escribió años más tarde que, en su opinión, los austriacos no querían realmente unirse a Alemania, sino que esos sentimientos correspondían, más bien, a un pueblo pobre y débil, ansioso de participar en la prosperidad de su vecino.[11]

En todo caso, la fe y la confianza en las autoridades, rasgo característico de la situación anterior a la Gran Guerra, habían desaparecido por completo: los valores tradicionales, incluyendo el respeto «natural» a los gobernantes, a los profesores o a los mayores, se desmoronaban de forma brusca en la dramática situación de posguerra que hubieron de vivir los austriacos. La ruina económica llevó consigo, como ocurre siempre, las inevitables consecuencias de paro, inflación, devaluación de la moneda, especulación, mercado negro y racionamiento; los ciudadanos sufrían hambre y frío; multitudes de refugiados convergían en la capital, agravando así el problema ya crónico de la vivienda y generando mítines y revueltas. En palabras de S. Zweig, «parecía inevitable una revolución u otra solución catastrófica cualquiera».[12]

En estas circunstancias, la República democrática y federal que nació en 1918 y cuyo primer canciller fue el socialista Karl Renner estuvo marcada desde sus comienzos por la inestabilidad y el radicalismo político. Habían aparecido los partidos de masas y por todas partes adquirían mayor relevancia las tendencias antiliberales y, en último término, antidemocráticas, trasladando así el eje de la vida política del Parlamento a la calle. El mejor y más organizado era, sin duda, el Partido Socialista, especialmente poderoso en los centros industriales y en la propia Viena donde residía Hayek y que contaba con líderes tan distinguidos como Viktor Adler (1852-1918), padre del llamado «austromarxismo», y el teórico de las nacionalidades Otto Bauer (1881-1938).[13] También alcanzó una considerable importancia el partido de los nacionalistas alemanes, cuyo líder era G. von Schönerer (1842-1921), cuya única

«ideología» consistía en la creación de una Gran Alemania, bajo la hegemonía prusiana, acompañada de fragmentos dispersos de tono anticapitalista, antisocialista, antiliberal y antijudío; este grupo obtuvo notable resonancia en ambientes estudiantiles y sus miembros nunca tuvieron reparos en defender sus ideas revolucionarias recurriendo a la violencia. Por último, los socialcristianos de Karl Lueger (1844-1910) se habían hecho fuertes en Viena y su campiña, agrupando a la pequeña burguesía amenazada y, en general, a la clase media disgustada ante la nueva situación; era un partido clerical y antisemita (aunque, como afirmaba su líder, «quién es judío lo determino yo»), que venía a reforzar las tendencias populares contrarias a los judíos, contra los que se produjeron disturbios en la Universidad y en las calles. Todo esto porque, en último término, eran ellos quienes ostentaban el predominio cultural y, a menudo, económico. Judíos eran, en efecto, buena parte de los profesores universitarios, escritores, abogados o periodistas, entre ellos nombres tan conocidos como Freud, Kelsen —gran amigo de Mises, también judío—, Wittgenstein, Kraus o Adler. No olvidemos, en fin, que el movimiento sionista, fundado por Theodor Herzl (1860-1904), nació precisamente en Viena.[14]

Así pues, la ciudad de Metternich y los Strauss, de Schönbrunn y del Belvedere, pasaría a ser conocida en toda Europa como «Viena la roja», desde las elecciones municipales de 1919. La mayoría socialdemócrata en el Ayuntamiento se propuso como tarea de máxima urgencia sanear los presupuestos municipales y crear nuevas fuentes de riqueza, poniendo en marcha un sistema fiscal progresivo y una política municipal redistributiva, con prioridad para materias como la construcción de viviendas, sanidad, educación, etc... Si bien es cierto, y es buena prueba del espíritu «social» del período, que el pionero del socialismo local fue el cristiano Lueger, «el rey de Viena», que se había volcado en estos mismos asuntos durante su mandato.[15]

Como es fácil suponer, la crisis económica de 1929 afectó duramente a un país abrumado ya por sus problemas internos, cuya economía débil y desequilibrada mal podía soportar el crack exterior: se redujeron al mínimo las inversiones y las exportaciones, quebraron los bancos, se hundieron muchas empresas, aumentó el desempleo y la inflación se convirtió en galopante: Hayek vio cómo su sueldo (nominal) aumentaba doscientas veces en un período de ocho meses.[16] El colapso económico iba en paralelo con la crisis política, llegándose a un clima de auténtica guerra civil con el surgimiento de grupos paramilitares que se convirtieron en auténticos ejércitos privados: el *Schutzbund* socialista y el *Heimwehr* antisocialista, acompañados por un nazismo cada vez más ruidoso y con creciente apoyo en las masas urbanas.

Es entonces cuando Dollfuss accede al poder: suprime el régimen parlamentario, disuelve los partidos y aplasta violentamente a los socialistas, creando un Estado corporativo y autoritario, de marcadas tendencias fascistas. Su sucesor, Schuschnigg, se

encontró ante una situación absolutamente deteriorada, con el agravante de tener que hacer frente a la presión del pangermanismo: desde su famosa conversación con Adolfo Hitler en Berchtesgaden era notorio que sus días estaban contados.[17]

El canciller anunció súbitamente que se celebraría un plebiscito para decidir el problema de la independencia austriaca, lo que desagradó profundamente a los nazis. Con el país sumido en el caos, Hitler exigió la dimisión de Schuschnigg, que fue sustituido por Seyss-Inquart. El 12 de marzo de 1938, el ejército alemán inició la invasión de Austria y el *Führer* entró en Viena, la ciudad donde había pasado hambre en su juventud, el día 14. El *Anschluss* produjo, entre otras consecuencias, la dispersión de toda la comunidad intelectual vienesa, la mayoría de cuyos miembros se dirigió a Londres.[18] Hayek, como luego veremos, se había anticipado en el viaje hacia la libertad.

3. *La cultura vienesa entre dos siglos*

Si tenemos en cuenta que la mitad de su vida adulta transcurrió en Viena, es fácil suponer que la brillante cultura que tuvo como centro a la vieja capital de los Habsburgo ocupa un lugar destacado en la circunstancia que enmarca la actividad personal e intelectual de nuestro autor: «mi mente», afirma en alguna ocasión, «ha sido moldeada por los años de juventud vividos en mi nativa Austria».[19] Y es claro, en efecto, que el economista liberal tenía durante aquellos años la madurez suficiente para vislumbrar el encanto de una civilización bruscamente interrumpida por la Primera Guerra Mundial.

La Viena de fin de siglo, ha escrito William M. Johnston, *was more than capital of the Habsburg Empire, it was a state of mind*.[20] Viena era también el símbolo de una manera de vivir: una ciudad repleta de artistas, rebosante de cultura, amante de las innovaciones y con una fuerte vocación cosmopolita.[21] La nueva orientación espiritual que allí surgió a principios de siglo, con su alta estima por los valores estéticos, afectó profundamente a todas las manifestaciones de la cultura: arquitectura, pintura, literatura, música, ciencia y filosofía, a la vez que supuso una notable renovación en cada uno de estos campos. Se cuestionaron las antiguas normas y valores; apareció una nueva visión del hombre, en la que pasaban a primer plano sus sentimientos e instintos (esto es, el significado latente tras la superficie) y se extendió una extraña y significativa fascinación por la muerte, el sexo y la mujer. A todo ello habría que sumar una inédita obsesión por el lenguaje entre los científicos, filósofos y artistas. Y, en fin, conviene resaltar especialmente que nadie quería entonces incurrir en la miseria del especialismo: los científicos se interesaban por las humanidades, del mismo modo que los literatos lo hacían por la ciencia natural. He aquí, sin duda, una característica

distintiva de la época, que nuestro autor heredó en toda su plenitud.

Los protagonistas de este período tan fecundo se habían formado en la cultura liberal del siglo XIX. Hijos de la burguesía más culta de Europa, extremadamente sensibles al tiempo, atacaron sin piedad el sistema de valores del liberalismo clásico, contribuyendo así a su fracaso político. Fracaso que, por cierto, era una constante de la historia moderna de Austria, entre otras razones porque la base social de las ideas liberales era allí extremadamente limitada, debido al lento (y más bien burocrático) desarrollo del capitalismo; no es de extrañar, pues, que el Parlamento nunca funcionara como una genuina institución representativa y que la titularidad del poder estuviera en manos de los baluartes de la tradición: Francisco José sólo hacía concesiones cuando las presiones resultaban ya insuperables y más bien tenía por norma oponerse a todo tipo de cambio. En cuanto a los pilares del sistema (Ejército, Iglesia, burocracia), nada más ajeno a su sentir que el espíritu de innovación y reforma. En definitiva, la confusa y decadente vida política, unida al pesimismo general sobre la posibilidad de mejorarla, iban a producir, entre otras, dos consecuencias de interés para nuestra materia: primera, que la mayoría de los liberales austriacos fueran anglófilos (debido a la ausencia de una tradición liberal propia), como lo sería, en cierto modo, el propio Hayek; y segunda, que la imposible actividad política condujo a un repliegue sobre la cultura, interpretada por algunos como un elemento de evasión y de consuelo: se trataba, en cierto modo, de buscar en el arte el sentido más profundo de la vida.[22]

En efecto, el amor por el arte era considerado en todos los ambientes un deber cívico, de alguna manera como la contribución a la vida en común del *polités* de la Atenas democrática. Todas las clases se unían en esta veneración por el arte. Los famosos cafés vieneses se convirtieron en estos años en verdaderas instituciones culturales, donde se reunían los jóvenes escritores, la *Jung Wien*: entre ellos, Hugo von Hofmannsthal, Arthur Schnitzler, Hermann Bahr, H. Broch... Se interesaban por la expresión inmediata del inconsciente, de lo irracional. Estaban fascinados por la *psique* y los sueños. Buscaban la introspección personal, la sinceridad psicológica. Esta actividad entroncaba, naturalmente, con el psicoanálisis de Freud. Pero también predominaba esta actitud en las artes plásticas, en concreto en la pintura: pensemos en la obra de Gustav Klimt, padre de la Secesión, en Egon Schiele o en Oskar Kokoschka. En arquitectura, la ruptura con el pasado y las ansias innovadoras encuentran sus representantes más distinguidos en las figuras de Adolf Loos y de Otto Wagner. Y en el campo de la música, sería Arnold Schönberg quien iba a llevar a cabo una extraordinaria revolución.

Estos aires de renovación llegaron también a la filosofía. Como hemos dicho, la obsesión por el lenguaje fue un rasgo común a la mayoría de los intelectuales vieneses, que encuentra su expresión prototípica en la obra de Karl Kraus; y no faltan autores que han apreciado en las frecuentes denuncias hayekianas sobre la manipulación del lenguaje una actitud paralela a la de su ilustre contemporáneo. En fin, la relación entre

pensamiento, conocimiento y lenguaje humanos fue tema clave en la filosofía de Ludwig Wittgenstein, tal vez el pensador vienés más influyente de la época.[23] Todo ello sin olvidar otras vertientes del pensamiento filosófico, como la filosofía de la ciencia, cuyo máximo representante en la época fue, sin duda, el físico E. Mach (1838-1916), hondamente interesado también por la psicología y cuya influencia en Viena era enorme en aquellos tiempos; su filosofía encontró una acogida favorable en un ambiente muy interesado por las ciencias naturales y receptivo hacia los argumentos antimetafísicos en ciencia y filosofía.[24] En fin, este interés por los factores subjetivos y psicológicos de la conducta humana, común —como dijimos— a todas las ramas del saber, aparece también en la Escuela Austriaca de Economía fundada por C. Menger, quien, por cierto, fue tutor del príncipe Rodolfo (1858-1889), de ideas más bien liberales. Y no faltan autores que han llegado a sostener que existe una relación al menos de semejanza entre la tradición médica vienesa, con su actitud de respeto por la naturaleza que conduce a la no intervención y a la «terapia pasiva» (el llamado «nihilismo terapéutico»), y la actitud más o menos abstencionista del Estado que preconizan los neoliberales, entre ellos, señaladamente, Hayek.[25]

En definitiva, este florecimiento de la intelectualidad vienesa en los primeros años de nuestro siglo creó un ambiente espiritual del que Hayek obtuvo, sin duda, un importante beneficio para su formación y que él mismo definió como un *spirit of general intellectual curiosity and espiritual adventure*.[26] Aunque es verdad también, como ha escrito R. Musil, quien visitaba a L. von Mises durante su exilio en Ginebra, que el hecho de que «Kakania» fuese un país de genios se convirtió, tal vez, en la causa principal de su ruina.[27]

4. *Primeras actividades intelectuales de Hayek*

Pero volvamos de nuevo a la vida del joven estudiante, situado —como hemos expuesto en los epígrafes anteriores— en un ambiente excepcional: el más absoluto caos político y socioeconómico combinado con el más brillante panorama artístico e intelectual.

En la universidad vienesa Hayek fue alumno, entre otros, de Friedrich Freiherr von Wieser (1851-1926), condiscípulo y cuñado del ya citado Böhm-Bawerk y discípulo a su vez de Carl Menger, a quien sucedió en la cátedra; Wieser tuvo también alguna intervención en la vida política, llegando a ser ministro de Comercio a finales de la Primera Guerra Mundial. Wieser había recibido una fuerte influencia de la obra de H. Spencer en tanto que estaba interesado en reconocer el impacto de vastas fuerzas impersonales que operan en la sociedad humana. También se cuenta entre los profesores del joven Hayek el economista, sociólogo y filósofo Othmar Spann (1878-1950), que mostró gran interés durante estos años por la obra de Ernst Mach, el famoso físico y

filósofo de la ciencia ya mencionado, que enseñaba en Viena historia y teoría de las ciencias inductivas y que tendría cierta influencia sobre el pensamiento filosófico y psicológico hayekiano. Hans Kelsen, catedrático de teoría del Estado y Derecho administrativo, fue asimismo profesor de Hayek. En fin, éste recibió también durante su estancia en Zurich (1919-1920) la enseñanza de Moritz Schlick (1882-1936), fundador de la sociedad Ernst Mach, luego conocida como «El Círculo de Viena».

Siendo aún estudiante, Hayek colaboró en aquellos días en la formación de un reducido grupo de científicos sociales que se reunía regularmente para tratar y discutir sobre diferentes cuestiones. Entre los participantes se hallaban, entre otros, los economistas Gottfried von Haberler, Fritz Machlup y Oscar Morgenstern, así como el filósofo Felix Kaufmann y el matemático Karl Menger. Pocos años después, la mayoría de estos jóvenes investigadores se incorporó al famoso seminario de Mises, al que en breve nos referiremos.

Como se dijo, Hayek marchó a los Estados Unidos en 1923. Allí trabajó como ayudante del profesor Jeremiah W. Jenks, de la Universidad de Nueva York, un experto en *trust*, y asistió en Columbia a las clases de Wesley C. Mitchell (1874-1948), que explicaba historia del pensamiento económico, y al seminario de John B. Clark (1847-1938), donde leyó un breve ensayo sobre las condiciones económicas en Europa central, objeto de amplia discusión. No obstante esta fecunda actividad, y en contra de lo que pudiera suponerse, el régimen americano de libre empresa no alteró —por entonces— las ideas sociales fabianas que el futuro Premio Nobel sostenía por aquella época.[28]

Mención aparte merece el encuentro de Hayek con Ludwig von Mises, personaje decisivo en la vida y la obra de nuestro autor, hasta el punto de que siempre figuran juntos en las mejores historias del pensamiento del siglo XX. En 1921, Mises estaba buscando jóvenes abogados y economistas para trabajar con él en un organismo gubernamental dedicado al estudio de los problemas económicos surgidos como consecuencia de la aplicación del tratado de Saint-Germain. Durante la entrevista correspondiente, Mises hizo notar a Hayek —a quien había recomendado Wieser— que nunca le había visto en las clases que impartía como *Privatdozent* en la Universidad de Viena. Y era cierto: tal vez Hayek no se atrevió a reconocer en aquella circunstancia que las clases de Mises se apartaban completamente de sus ideales socialistas. A pesar de todo, fue contratado, y trabajó durante cinco años (hasta 1926) en la Administración, bajo la dirección del propio Mises. Éste, en su oficina de la poderosa Cámara de Comercio de Viena, de la que era asesor económico, organizó por entonces un *Privat Seminar* (*Mises-Kreis*), que se reunía de modo informal, por las tardes, cada quince días, y en el que participaban unas treinta personas para discutir sobre cuestiones de economía, sociología o filosofía de las ciencias sociales.

Este seminario de Mises era famoso en Viena. Aunque Hayek comenzó a asistir después de su estancia de postgrado en los EE.UU., es decir, desde 1924 a 1931, el

seminario empezó su andadura en 1922 y acabó en 1934. Para poder asistir al seminario era preciso haber alcanzado ya el título de doctor y conocer bien el idioma inglés (Hayek, además, conocía bien el latín y el griego clásico). Entre los hombres y mujeres que asistieron al seminario destacan los nombres de Felix Kaufmann (1895-1949) —a través del cual visitaron el seminario miembros del Círculo de Viena, como H. Feigl—, el sociólogo Alfred Schutz (1899-1959), F. Machlup, G. Haberler, y los economistas R. Strigl y Ewald Schams. El grupo mantuvo alguna que otra controversia con los intelectuales marxistas vieneses
(algunos de los cuales habían sido compañeros de clase de Mises, por ejemplo, Otto Neurath) y discutía, entre otros temas, el problema del cálculo económico en el socialismo, metodología de la economía, liberalismo y la obra de Max Weber (1864-1920), quien había pasado un semestre en la Universidad de Viena enseñando economía a sus alumnas —ya que los hombres estaban por aquel entonces en el frente— y a quien había conocido Mises. También se discutía la fenomenología de Husserl, *which I however never understood*, escribió Hayek.[29]

Poco a poco, el magisterio de Mises apartaba a Hayek, lenta y dolorosamente, de sus doctrinas fabianas, y con la publicación de *Socialismo*, en 1922, el maestro logró convencer plenamente al discípulo. Hasta tal punto era fructífera la relación entre ambos que en 1927 (un año después de que Hayek se casara en Viena con Hella von Fritsch) fundaron juntos el *Institut für Konjunkturforschung*, del que el propio Hayek sería director. El Instituto era un centro para la investigación del ciclo económico, al que Hayek prestó muchas horas y mucho esfuerzo, sumando a este trabajo sus clases de política económica en la Universidad vienesa, en la que ejerció como *Privatdozent* entre 1929 y 1931.

Para esas fechas, Hayek había comenzado ya su incesante actividad como publicista. Tras su estancia en los Estados Unidos había publicado algunos artículos en alemán, a partir de 1924, con posturas muy próximas a la Escuela Austriaca de Economía; estos artículos expresan su inquietud por la continuidad de la expansión económica que se estaba produciendo en América y que había provocado allí un clima (exagerado) de euforia. En 1929 presentó el escrito necesario para acceder al título de *Privatdozent* con el título de *Geldtheorie und Konjunkturtheorie*, que su alumno Nicholas Kaldor tradujo al inglés con el nombre de *Monetary Theory and the Trade Cycle*: se trata, de hecho, del primer libro de nuestro autor.[30] En esta obra Hayek examina el papel de la moneda y de los bancos en la génesis de las fluctuaciones económicas y trata de demostrar que la súbita inyección de créditos en la economía de un país puede originar cambios de los precios relativos entre las mercancías, con lo que se provoca un exceso de inversión que no puede mantenerse de forma permanente; sostiene, en consecuencia, que la causa de todas las fluctuaciones significativas del ciclo económico son las intervenciones monetarias que distorsionan la formación de los precios. El libro es una versión ampliada de un ensayo presentado en Zurich, en

septiembre de 1928, a una reunión de la *Verein für Sozialpolitik*, organización fundada por Gustav Schmoller en 1872.

En fin, por la misma época, Hayek publica también diversos opúsculos sobre política económica; escribe la introducción a dos libros, uno de H.H. Gossen y otro de Wieser, y redacta, además, su *test lecture*, a la que dará por título *The Paradox of Savings*. Pronto veremos que en la nueva etapa que Hayek emprende en Londres tendrá un papel relevante el conocimiento por parte de los economistas ingleses de estas primeras obras del joven y distinguido miembro de la Escuela Austriaca de Economía, converso ya al liberalismo una vez superadas sus juveniles inquietudes prosocialistas.

II. El descubrimiento de la filosofía política. De la guerra mundial a la guerra fría: Londres y el socialismo

1. *Totalitarismo, liberalismo y democracia en la Europa de entreguerras*

Es bien sabido que la Gran Guerra de 1914-18 tuvo como consecuencia directa el desplazamiento de Europa como centro nuclear de la política internacional, e incluso como sujeto activo de la propia Historia, en la medida en que el continente dividido y agotado por el esfuerzo bélico ya no iba a encarnar nunca más el *Weltgeist*, por emplear la célebre expresión hegeliana. Éste fue el resultado paradójico, como ha escrito Raymond Aron,[31] de la pasión nacionalista exacerbada, que alcanzó en países como Francia o Alemania una intensidad patológica, y que —en su afán destructivo del enemigo «histórico»— acabó por convertir a los Estados Unidos en árbitro de las guerras europeas. Es verdad, no obstante, que la decadencia quedó parcialmente oculta, al menos en una perspectiva formal, por la concurrencia de dos fenómenos paralelos: por una parte, la vuelta al aislacionismo de la Gran República Imperial (por usar otra vez la terminología de Aron), plasmada en la negativa del Senado norteamericano, impulsado por Henry Cabot Lodge, a ratificar el Tratado de Versalles y con él la creación de la Sociedad de Naciones, el ideal universalista del presidente Woodrow Wilson; por otra, la posición marginal en que se mantuvo, durante años, a la Rusia soviética, más preocupada por su articulación interna en lo político y en lo económico que por aventuras de tipo internacional.

La propia Sociedad de Naciones, como ha mostrado con todo detalle el mejor historiador de la organización ginebrina,[32] iba a ser incapaz de resistir la presión combinada de los nacionalismos aliados con ideologías totalitarias, poco dispuestas a transigir sobre sus principios supuestamente infalibles. Algunos éxitos limitados (como el plebiscito del Sarre en 1935) no podían compensar, de ningún modo, el fracaso general de la organización, que fue al mismo tiempo el fracaso de un cierto tipo de

idealismo internacionalista, presente en obras como la *Paneuropa* del conde Ricardo Coudenhove-Kalergi (1923) o en la «abolición de la guerra» en el famoso pacto Briand-Kellog (1928).

Pero no sólo los movimientos estratégicos de la alta política internacional reflejaban la crisis de la Europa de entreguerras. Era también, en último término, el viejo espíritu liberal quien sufría la agresión de las visiones totalitarias del mundo. En Alemania, la República de Weimar, cuya Constitución de 1919 era, tal vez, la mejor expresión de la razón jurídica del Estado liberal-burgués, entró en la senda sin retorno del caos político y socioeconómico, a partir, sobre todo, del asesinato de Walter Rathenau, sin que sirvieran de nada para evitarlo los poderes excepcionales otorgados al Presidente por el texto de 1919. El acceso al poder del *National-Sozialistische Deutsche Arbeiterpartei*, por vía electoral, iba a producir, hacia el interior, la destrucción del régimen parlamentario a partir de la «ley de plenos poderes» (*Ermächtigungsgesetz*) de 1933; hacia el exterior, el *Anschluss* de Austria, la incorporación de los Sudetes y la ocupación de Checoeslovaquia prefiguraban la invasión de Polonia, fórmula tajante para solventar el asunto pendiente del pasillo de Dantzig. Era, en fin, el comienzo de la Segunda Guerra Mundial. También la Italia de Mussolini, aunque con menos intensidad, competía con la Alemania nacional-socialista en desarrollar el más decidido antiliberalismo y, en definitiva, la perversión de los mecanismos clásicos del Estado de Derecho, sin que faltaran aventuras exteriores como el asunto de Abisinia en 1936. La
Unión Soviética, en fin, ya en plena era stalinista, fijaba los principios del que habría de llamarse socialismo «real» en la Constitución del propio año 1936, poco después de haber roto su aislamiento con la incorporación, en 1934, a la ya convaleciente Sociedad de Naciones; la política de pactos culminaba, como es de sobra conocido, con el célebre acuerdo Molotov-Ribbentrop, el pacto de no agresión germano-soviético de 22 de agosto de 1939.[33]

Hayek podía observar, pues, en estos años, todavía desde la posición intelectual del técnico de la economía, el éxito de la más extrema estatolatría y del gobierno justificado por los fines, frente a la vieja raíz genuinamente liberal del respeto al individuo y al gobierno bajo el imperio de la ley; todo ello acompañado de fantasías doctrinales sobre la supremacía de ciertas razas y de pseudoteorías acerca de la geopolítica. El brillante economista vienés tuvo ocasión también de percibir (en el «viaje hacia la libertad» que le impulsó a establecer su residencia en Londres) que el espíritu del mundo liberal, aunque vivo todavía entre las democracias de Occidente, resistía con crecientes dificultades el asalto coordinado de las ideologías dominantes. Es claro, como luego veremos con más detenimiento, que la Inglaterra en la que Hayek empezó a vivir y a trabajar estaba comenzando a dejar de lado los mejores principios que, desde la *Glorious Revolution*, singularizaban su tantas veces elogiada forma de gobierno.

Cuando Lloyd George fue reelegido primer ministro en 1918, encabezando un gobierno de coalición, prometió hacer de Inglaterra «un lugar digno de sus héroes»; casi al mismo tiempo, su colega en la conferencia de paz de Versalles, el presidente Wilson, hablaba de hacer del mundo un lugar seguro para la democracia, y el tercero de los gobernantes allí congregados, George Clemenceau, conseguía trasladar al tratado impuesto a los vencidos el espíritu de la venganza francesa. Tal vez el hábil jefe del Gabinete de Su Majestad hubiera preferido moderar tanto el idealismo americano (sobre todo, algunas ideas de autodeterminación, poco gratas a un país que gobernaba colonialmente, entre otros, a Irlanda y a la India) como los excesos de la Francia deseosa de reducir al viejo *Reich* a los tiempos de la *Kleinstaaterei* westfaliana. En todo caso, Inglaterra hubo de centrar sus energías, durante los años siguientes, en la cuestión irlandesa, mal resuelta poco después por la división de la isla entre el Ulster y la República independiente de Eire.

En el interior, las huelgas mineras y ferroviarias[34] dañaron de forma irreparable a la coalición, que habría de derrumbarse en 1922 llevándose consigo para siempre a los *whigs* como formación política con aspiraciones de gobierno, puesto que el Partido Liberal pasaba a convertirse desde entonces en mero espectador del turno inherente al *two party system* entre conservadores y laboristas. Desde 1922, fue esencialmente el partido *tory* quien tuvo la responsabilidad de gobernar, hasta la nueva coalición de guerra que se constituyó en 1940, bajo la dirección de Winston Churchill. En rigor, los conservadores ganaron su supremacía apelando a los más rancios sentimientos de la Inglaterra profunda, a la que Stanley Baldwin, primer ministro desde 1923, ofrecía una «existencia tranquila»; existencia alterada, eso sí, por dos breves interregnos laboristas, presididos por Ramsay MacDonald, no tanto por su reconocimiento al gobierno bolchevique cuanto por su irresistible y natural tendencia a incrementar la presión tributaria sobre los ciudadanos.

En términos de Martin Gilbert,[35] el predominio de esta política conservadora (que Hayek consideraba estática y falta de energía vital) condujo a la nación a un período de ostracismo e inactividad. No faltaba, sin embargo, la agitación sindical, que tuvo su máxima expresión en las huelgas de 1926 y a su más encarnizado enemigo en el joven Churchill. Surgían asimismo, y en otra perspectiva, algunos apuntes de fascismo organizado, como el movimiento encabezado por sir Oswald Mosley y sus «ejércitos privados».

Pero la feliz Inglaterra de Baldwin, perfecto continuador de la clásica doctrina *tory* definida en su día por Benjamin Disraeli, sufrió, cómo no, el impacto de la crisis de 1929, que todavía pudo ser asumida sin traumas violentos por una economía sólida y bien administrada. No obstante, el buen «contable» que había demostrado ser Neville Chamberlain (empleando con frecuencia medidas de marcado tono intervencionista) no era el hombre apropiado para frenar a Adolfo Hitler: la «capitulación» de las democracias en Munich era fiel reflejo de cómo había cambiado el equilibrio de

fuerzas en la política europea apenas veinte años después del *Diktat* de Versalles.

Hayek vivió personalmente en Londres el acceso al poder de Churchill, al amparo de sus promesas de firmeza interna y rearme militar, que encontraron amplio eco en una opinión cada vez más preocupada por la política agresiva de Alemania. En septiembre de 1939, Inglaterra declaró la guerra al Tercer Reich; Chamberlain dimitió, formándose una coalición con Churchill como primer ministro, que prometería a los ingleses la victoria sustentada en sangre, sudor y lágrimas. Friedrich von Hayek empezaba entonces a considerar la necesidad de abandonar el debate académico entre los especialistas y escribir un libro sobre política: *when a professional student of social affairs writes a political book, his first duty is plainly to say so. This is a political book...*; así comienza el prefacio a la que habría de ser su obra más famosa, *Camino de servidumbre*.

2. *Ambiente intelectual: la polémica con Keynes y las publicaciones económicas de Hayek*

Los primeros años de Hayek en su nueva residencia de Londres están marcados por la rivalidad directa con John Maynard Keynes, puesto que, a pesar de haber sido buenos amigos, rara vez coincidían en cuestiones económicas. Hayek, que consideraba al economista inglés un hombre de gran talento (*he was one of the outstanding englishmen of his generation*), no creía, sin embargo, que fuera un gran economista; Keynes, dice, tenía un conocimiento limitado en el campo económico, y como prueba de ello señala su desconocimiento de la historia de la economía política del siglo XIX o de la teoría del comercio internacional.[36] Es bien sabido, a pesar de todo, que los tiempos fueron más propicios a las ideas de Keynes que a las de Hayek: durante cerca de treinta años, el pensamiento económico se plegaría a la ortodoxia keynesiana, mientras que el espíritu intelectual que inspiraba a Hayek, e incluso su misma persona, quedaban relegados al olvido.[37]

La polémica entre Keynes y Hayek comienza con la publicación de una crítica de nuestro autor al libro de Keynes *A Treatise on Money* en la revista *Economica* de la London School of Economics. A la crítica de Hayek le sigue una dura respuesta de su adversario, en la que califica la obra del economista austriaco *Prices and Production* como «el desaguisado más horrible que jamás he leído». Se suceden las réplicas y contrarréplicas, hasta que Keynes declara que ha cambiado de opinión y que ya no cree en lo que ha escrito. Esta fue la causa de que Hayek renunciara a publicar una crítica frontal a la célebre *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero* (1936), porque pensaba, con cierta ironía, que también esta vez Keynes cambiaría de criterio. Hubo, además, una razón más poderosa: a su juicio, no era oportuno enfrentarse a la

ortodoxia dominante, porque se arriesgaba a que nadie escuchase lo que tenía que decir sobre otras materias que, en aquel momento, le parecían de mayor interés: *since to proclaim my dissent from the near unanimous views of the orthodox phalan would merely have deprived me of a hearing on other matters about which I was more concerned at the time*. Hayek se arrepintió profundamente de este silencio deliberado, llegando a considerarlo como el más grave error de su vida.[38]

En su *Teoría general* Keynes afirma que el desempleo es producto de la insuficiencia de la demanda agregada, de modo que es deber del Estado estimular dicha demanda. El gobierno debe tomar medidas: no importa incurrir en déficit público ni que, a consecuencia de todo ello, se genere inflación. La idea no era enteramente nueva: existen precedentes en Suecia, hacia 1930, e incluso en los Estados Unidos, donde algunos autores eran partidarios de que, en tiempos de depresión, se desequilibrase el presupuesto deliberadamente para sostener la demanda y el pleno empleo.[39]

Hayek comprendía el éxito de estas ideas. Por una parte, simulaban ser ideas «científicas», susceptibles de ser comprobadas mediante pruebas estadísticas; y, por otra, eran ideas que agradaban a los políticos, pues el gasto y el déficit público eran considerados como algo inofensivo, e incluso positivo. Pero, pese a su aceptación generalizada, Hayek no se cansó de luchar durante largos años contra las ideas keynesianas, convencido, como lo estaba el propio Keynes, de que las ideas gobiernan el mundo.[40]

Aunque, como hemos dicho, nunca publicó una crítica directa contra la obra de su famoso adversario, Hayek ha expresado con frecuencia su desacuerdo con el enfoque general de toda ella. La considera, en efecto, fruto de una errónea concepción del método científico, propia de un racionalismo equivocado que, por otra parte, estima común a todos los representantes del grupo de Bloomsbury. En su opinión, Keynes es, en última instancia, el responsable de la inflación y sus funestas consecuencias, que han sido una constante de las economías de los países desarrollados en los últimos años y sostiene, incluso, que el mismo economista inglés, si hubiera vivido, no hubiera apoyado ciertas políticas que se han realizado en su nombre.[41]

Durante los años treinta la Escuela Austriaca de Economía captó el interés de algunos profesores británicos que conocían la lengua y la cultura alemanas. Entre ellos se contaba señaladamente el profesor Lionel Robbins: «toda mi carrera se debe a que Robbins, una destacada figura, podía leer alemán, conoció mis ensayos en dicha lengua y me invitó a dar clases en Londres», afirma Hayek. Robbins conocía, en concreto, el *test lecture* de Hayek, *The Paradox of Savings*, en el que nuestro autor defendía la teoría austriaca del ciclo económico (no olvidemos que el problema de los ciclos económicos o de las oscilaciones de la coyuntura constituía una preocupación básica para los economistas de la época) y le invitó a dar cuatro conferencias en la London School of Economics and Political Science; desde entonces, existió entre ellos una gran

amistad. Robbins le había abierto al profesor vienés las puertas del mundo académico anglosajón. En ese momento, como ha reconocido el mismo Hayek, el inglés era, sin duda, una lengua universal, y si hubiera continuado escribiendo en alemán sería en la actualidad un perfecto desconocido.[42]

Las cuatro conferencias que pronunció Hayek en Londres en 1931, en las que, entre otras cosas, trata de demostrar que toda inflación perturba la economía concentrando los recursos productivos donde no deben estar y provocando paro, fueron después publicadas como *Prices and Production*.[43] Ese mismo año se convirtió en *Tooke Professor* de ciencias económicas y estadística de la Universidad de Londres. Era el primer profesor extranjero de la London School, institución que le concedió, en 1941, el grado de doctor en ciencias económicas.

El ambiente intelectual que reinaba en la London School de aquellos años no era precisamente el más adecuado para recibir con alborozo las ideas de nuestro pensador liberal. Los jóvenes académicos y economistas se habían dejado seducir por las ideas colectivistas y keynesianas que vivían su hora triunfal y otros colegas socialistas, como H.J. Laski, estaban en su mejor momento. Sin embargo, todos convivían pacíficamente en esta pequeña institución, para la que K. Popper, entre otros muchos, sólo tiene palabras de elogio.[44]

Como es sabido, Hayek dedicó estos primeros años londinenses a rebatir las ideas económicas de Keynes, produciéndose entre ambos profesores una viva polémica, a la que ya nos hemos referido. Mientras tanto, el seminario del profesor Robbins en la London School se había convertido en un foro de discusión de las ideas hayekianas y el mismo Hayek, en su propio seminario, en el que también participaban Robbins, E. Gombrich (historiador del arte) y el economista G.L.S. Schackle, entre otros, da a conocer numerosos estudios de autores partidarios de la teoría austriaca del ciclo económico, como los de Abba P. Lerner, Ludwig M. Lachmann o Nicholas Kaldor. Por otra parte, Gottfried von Haberler llamó la atención de Hayek sobre el libro de Popper *La lógica de la investigación científica* y en 1936 Hayek invitó a su compatriota (al que aún no conocía) a acudir a su seminario, donde Popper leyó una primera versión de lo que luego sería su *Miseria del historicismo*, en el que defendía la tesis de que el historicismo había inspirado el pensamiento marxista y el fascismo. Su defensa de la libertad frente a las ideas totalitarias le acercaba, desde luego, a Hayek, y fueron desde entonces grandes amigos.[45]

El ataque intelectual del profesor Hayek a la economía de signo colectivista provocó la formación entre 1938 y 1939 de un pequeño grupo de postgraduados, que se proponían discutir los posibles medios de contrarrestar el peso de las ideas económicas de moda. La guerra impidió que este grupo cuajara en una especie de embrión de organización liberal. Pero los nombres de los que entonces formaron parte del mismo serían en el futuro conocidos por su continuo apoyo al pensamiento liberal:

L.M. Lachmann, A.A. Shenfield (que fue unos años presidente de la Mont Pèlerin), A.M. Neuman y A. Seldon, entre otros.

En general, se ha escrito más sobre las actividades y la influencia de Hayek en Chicago que sobre estos mismos aspectos en Londres. Sin embargo, algunos autores consideran que la llegada a Londres del economista vienés supuso un inmenso estímulo para la investigación económica durante los años treinta, no sólo en Londres e Inglaterra en general, sino en todo el mundo académico internacional.[46] En efecto, durante los primeros años de su carrera, Hayek se dedicó fundamentalmente a la economía y, en concreto, a combatir las ideas keynesianas y a participar en el debate sobre la posibilidad o imposibilidad del cálculo económico racional en las economías planificadas socialistas. En este debate se enfrentaban, por un lado, Mises y Hayek y, por otro, O. Lange y H. Douglas Dickinson. Los austriacos sostenían que en ausencia de mercado y de precios era imposible realizar el cálculo económico; de modo que en una economía socialista el problema de cómo utilizar mejor los recursos no tenía solución. La postura de Hayek se recoge en dos ensayos: «Socialist
Calculation I: The Nature and History of the Problem» y «Socialist Calculation II: The State of the Debate», publicados junto con ensayos de otros autores, recopilados por Hayek, en 1935, en *Collectivist Economic Planning: Critical Studies on the Possibilities of Socialism*. En 1937, publica *Monetary Nationalism and International Stability*, que recoge la versión revisada de cinco conferencias pronunciadas en el Institut Universitaire des Hautes Études Internationales, en Ginebra. En 1939 aparece el libro *Profits, Interest and Investment*, que aglutina otra serie de ensayos en los que afirma que las intervenciones monetarias causan distorsiones económicas que producen un descenso de inversiones y desempleo. Y por último, en 1941, se publica *The Pure Theory of Capital*, en el que continúa la preocupación hayekiana por las causas de las fluctuaciones industriales y trata también de la teoría del capital y del interés. A estas obras hay que añadir los numerosos artículos de contenido económico que aparecen durante estos años en periódicos y revistas británicos, como *The Economist*, *The Financial Times*, *Economica*, *Economic Journal* y otros, y los libros, también de contenido económico, que Hayek introdujo o comentó; libros sobre F. von Wieser o C. Menger, por ejemplo. Asimismo, publicó algunos *pamphlets*, entre los que destaca un estudio sobre el coste de vida en Gibraltar entre 1939 y 1944 y una singular defensa de la autonomía del Tirol.[47]

Durante los años cuarenta, los horizontes intelectuales de nuestro pensador parecen ampliarse. Le atraen cada vez más los problemas políticos y filosóficos y escribe sobre metodología y epistemología de las ciencias sociales, aunque no será hasta 1944, con *Camino de servidumbre*, cuando su carrera dé un giro radical. Pero con anterioridad a la aparición de su primer *best-seller*, Hayek publicó en *Economica*, entre 1941 y 1944, «The Counter-Revolution of Science» y «Scientism and the Study of Society», que después se recogieron en el libro *The Counter-Revolution of Science:*

Studies on the Abuse of Reason, en 1952. En estos escritos, Hayek estudia los problemas y los errores que se producen por la tendencia generalizada a aplicar en las ciencias humanas los métodos de las ciencias naturales; advierte sobre el peligro que para la libertad individual tiene la pretensión del conocimiento y las corrientes de pensamiento (colectivismo, historicismo...) que se creen capaces de predecir, acelerar y dirigir el progreso de la raza humana, lo que Hayek denomina «cientificismo»; y analiza también los orígenes intelectuales de las propuestas favorables a la planificación y la ingeniería social. A estos escritos de carácter fundamentalmente metodológico les sigue un libro político, *Camino de servidumbre*, que, dada su importancia manifiesta, analizaremos con detalle más adelante. En 1948 aparece *Individualism and Economic Order*, que agrupa algunos ensayos y conferencias sobre economía y metodología, entre los cuales se encuentra «Individualism: True and False», que pertenece, por su temática, a la historia de las ideas. En este ensayo, el autor trata de acabar con la confusión reinante sobre el verdadero carácter del individualismo filosófico, distinguiéndolo de otras corrientes de pensamiento que, erróneamente, se dan a sí mismas el nombre de individualistas.

Hayek se convierte en ciudadano británico en 1938, pocas semanas antes de la ocupación alemana de Austria, su tierra natal. Probablemente encontró vivos todavía en Inglaterra muchos de los rasgos que él admiraba de la civilización anterior a la Gran Guerra, aunque ya se apreciaban en ella síntomas de decadencia. Quizá influyó también en su decisión la existencia en su nuevo país de una importante tradición liberal, con la que podría identificarse y con la que siempre ha deseado ser asociado.

Sin embargo, el ya famoso autor partió hacia los Estados Unidos en 1950, después de haber dimitido como profesor de la London School en diciembre de 1949. Allí le había llevado, aparte de su permanente inquietud vital e intelectual, el gran éxito de su libro *Camino de servidumbre*.

3. *Panorama político: la crisis de la* Rule of Law *y el surgimiento del Estado de bienestar*

La forma parlamentaria de gobierno que Hayek pudo conocer en Inglaterra, durante los años en que residió en Londres, poco tenía ya que ver con la mejor tradición del régimen parlamentario. Tanto es así que muchos autores llegan incluso a dudar de que el término «parlamentarismo» sea el más apropiado para definir la realidad política inglesa durante la mayor parte del siglo XX.[48] Ello se debe, como es fácil de advertir, a que durante este siglo el papel del Ejecutivo (el poder activo por definición, según la precisa expresión de B. de Jouvenel) no ha cesado de crecer; ya en 1914 y en 1915, las Leyes para la Defensa del Reino y, en 1920, la Ley de Emergencia, concedían amplios

poderes al Gabinete, apareciendo también entonces el recurso, cada vez más frecuente, a la legislación delegada. Esta situación se refuerza, claro está, con el gobierno laborista después de la Segunda Guerra Mundial y su intención de crear un Estado de bienestar, que asume nuevas y heterogéneas funciones sociales.

La constante ampliación del poder del Ejecutivo corre pareja con la pérdida de la posición predominante del Parlamento inglés, que el clásico Dicey había destacado como característica principal del sistema político de su país durante la mayor parte del siglo XIX. El Parlamento omnipotente, que no reconocía autoridad superior, había ido perdiendo, en un proceso lento pero ininterrumpido, muchas de sus funciones esenciales: así, como ejemplo prototípico, la iniciativa legislativa pasa a manos del gobierno y además, como la puesta en funcionamiento del Estado de prestaciones requiere una mayor actividad pública, se produce un notable incremento de la función legislativa; y como la legislación ha crecido igualmente en complejidad técnica, el Parlamento, asamblea representativa y, por definición, no especializada, acaba delegando competencias en el gobierno, siendo cada vez más frecuente el uso de la legislación delegada, al que antes nos hemos referido. Y es que, como sintetiza García Pelayo,[49] cuando el Estado tiene que intervenir activamente en la vida social, las leyes no siempre pueden tener carácter general y abstracto, sino muy a menudo específico y concreto: se habla hoy en día a este respecto, con término literariamente desafortunado, de legislación «sectorial», que afecta de forma exclusiva a un grupo social concreto y resulta, en cambio, neutra para la mayoría de los ciudadanos. Se trata, como veremos en su momento, de una manifestación prototípica de la decadencia de la ley que denuncia Hayek, expresión a su juicio de una violación flagrante del Estado de Derecho.

Por otra parte, el gobierno dirige y controla el trabajo del Parlamento y determina ampliamente el orden del día de las sesiones. A todo ello hay que añadir la pérdida de vivacidad y de flexibilidad en los debates, debida a la proliferación, durante el período de entreguerras, de *standing orders* parlamentarias que refuerzan algunas viejas tendencias del funcionamiento de los Comunes, descritas ya por Bentham en sus célebres *Political Tactics*; entre ellas, el incremento de la autoridad del *speaker y* la introducción en los debates de las técnicas del *closure* y de la *guillotina*[50]. En este sentido, desempeña un papel decisivo la figura del Primer Ministro, pues, además de ser centro de la vida y la muerte del Gabinete (según la tantas veces citada frase de Jennings), domina también a la Cámara baja a través de un partido rígidamente disciplinado, aunque menos en el Reino Unido que en otros países, de modo que la oposición tiene pocas posibilidades de impedir que el gobierno realice su política, que consiste en definitiva en llevar a la práctica (a través, entre otros medios, de las normas jurídicas) el programa preferido por el cuerpo electoral.

A la pérdida de la posición predominante del Parlamento inglés, a la que también contribuiría la incorporación, un tanto a regañadientes, de Inglaterra a las Comunidades

Europeas, hay que añadir la paulatina aproximación del sistema jurídico británico al régimen administrativo continental. Esto se debe fundamentalmente a que el Estado de bienestar es, en gran medida, un Estado administrativo («un Estado social absolutamente realizado no sería más que una gran Administración»[51]), de modo que surgen por todas partes tribunales administrativos, jurisdicciones especiales, privilegios jurídicos de los entes públicos, burocratización y todos los demás fenómenos que acompañan siempre en el continente a los Estados de este tipo. Lo que ocurre, en resumen, es que se ha dotado a la Administración de amplios poderes discrecionales que escapan al control de la Cámara de los Comunes, lo cual supone, como es manifiesto, una fuerte desviación de las fórmulas tradicionales de separación de poderes, igualdad jurídica e imperio de la ley, que Hayek contemplaba con profunda preocupación. He aquí, entre otras muchas citas posibles, la expresión de dicha preocupación en fecha tan tardía como 1967: *the attemps at economic planning under the Labour Government carried it to a point which makes it doubtful whether it can be said that the Rule of Law still prevails in Britain*.[52]

Este progresivo distanciamiento del sistema político inglés respecto a la técnica y al sistema jurídico tradicionales se pone también de relieve con la reforma del régimen local. La tendencia general consiste en que el gobierno central se encargue de las funciones que, desde siglos atrás, habían desempeñado las autoridades locales. Se produce el traspaso al Estado de servicios y empresas y, a partir de la Segunda Guerra Mundial, aparece la Administración estatal periférica, de modo que la fuerte tradición de autonomía, el *self-government*, que había entusiasmado a algunos observadores continentales como von Gneist, tanto como la división de poderes a Montesquieu, queda bastante mermada, sobre todo por el hecho de que las entidades locales pasan a depender financieramente del gobierno central.[53]

Podemos, pues, concluir observando que la Inglaterra que conoció Hayek había dejado atrás, hacía tiempo, los ideales que Dicey creyó esenciales en la Constitución inglesa y que contribuían de forma decisiva a la preservación de la libertad individual: el autogobierno local, la *rule of law*, el predominio de la *common law*, el prestigio e independencia de los jueces.[54] Claro está que estos ideales encajaban perfectamente en un Estado liberal, pero que inevitablemente tendrían que desaparecer, o al menos sufrir profundas alteraciones, con el advenimiento del Estado social. En último término, el Estado administrativo, construido sobre técnicas jurídicas e incluso socio-económicas de origen continental, iba a ser importado, sin pagar aranceles por ello, por el *welfare state* anglosajón: el pensamiento continental devolvía así, simbólicamente, a Inglaterra una parte de la despectiva superioridad con que los autores británicos habían contemplado al despotismo europeo, ya desde la vieja distinción de sir John Fortescue entre *dominium regale* y *dominium politicum et regale*.

En rigor, la nueva forma de Estado que se impone (en Inglaterra antes que en

cualquier otro país) después de 1945 supone un cambio trascendental en la vida política, social y económica. La transformación de la estructura y de las funciones tradicionales del antiguo Estado liberal da paso a la aparición de lo que se conoce como Estado de bienestar, Estado social, Estado providencia o Estado keynesiano, entre otros muchos nombres.[55] El Estado, bajo esta nueva configuración, asume un papel protagonista del que antes carecía y busca su legitimación en la idea de la justicia social. Se trata, en esencia, de «neutralizar los efectos disfuncionales de un mercado abandonado a sí mismo», de modo que, mediante la redistribución de la renta, se consiga un mayor nivel de igualdad social. El Estado se convierte así en un Estado de prestaciones. En los precisos términos de García-Pelayo, el nuevo Estado social significa un cambio radical en la teoría de las relaciones entre Estado y sociedad. En efecto, en el mundo liberal, el Estado era concebido como una organización artificial que ni quería, ni a la larga podía, interferir en el orden social natural, sino que su función era crear las condiciones ambientales mínimas para garantizar el libre juego de las fuerzas sociales y, en todo caso, intervenir de forma transitoria, restringida y asistemática para eliminar algún bloqueo en el orden social autorregulado. Por el contrario, el Estado de bienestar parte del criterio de que la sociedad dejada a sus propios mecanismos de autorregulación conduce a la pura irracionalidad; de ahí que el poder público pase a ser regulador decisivo del orden social y la confrontación política se convierta en la lucha por la mejor posición en el complejo proceso de la toma de decisiones estatales.[56]

Las ideas políticas y económicas desempeñan un papel importante en el surgimiento de las nuevas tendencias. Respecto del caso inglés, sin olvidar las antiguas leyes de pobres, como la *Poor Law Act* de 1601, en la que se encargaba a los municipios la tarea de ayudar a enfermos e indigentes, cabe remontarse al movimiento evangélico del siglo XIX, que exigía la protección de las mujeres y los niños que trabajaban en las fábricas, así como la mejora de las condiciones de los trabajadores del campo.[57]

Los benthamitas, según una opinión discutida, aunque grata a nuestro autor, habrían apoyado también algunas medidas en este sentido, ya que el principio de utilidad exige, en ciertos casos, una acción positiva del Estado. Y, por supuesto, las ideas de los fabianos (Sidney y Beatrice Webb,

H.G. Wells, G.B. Shaw) allanaron el camino hacia el tipo de Estado característico de nuestra época. Pero es la obra política de Otto von Bismarck en Alemania la que debe señalarse como precursora de lo que hoy conocemos como Estado de bienestar. Fruto del temor a una posible revolución de los obreros industriales, despojados de los antiguos mecanismos gremiales de protección, el conjunto de leyes que contemplan varias modalidades de seguros en previsión de accidentes, enfermedad o invalidez, que se promulgan bajo su mandato, constituye un modelo de Seguridad Social que alcanzará

gran difusión en otros países europeos; sin olvidar que este tipo de reformas encajaba muy bien con la antigua tradición cameralista prusiana, que rodeaba de prestigio al Estado benéfico y competente.

En Inglaterra, la experiencia de la Segunda Guerra Mundial, en la que el gobierno movilizó y dirigió la sociedad en alto grado (*direction and control of life and labour were probably more total and more efficient than in other country save for Russia*[58]) y, antes, las leyes promulgadas por Lloyd George tendentes a implantar seguros oficiales de enfermedad y desempleo, más la influencia de las ideas de algunos economistas como A.C. Pigou (1877-1959) en los años veinte y treinta, prepararon el camino hacia la construcción, durante la segunda posguerra, del *welfare state* inglés.[59] Pero éste no se explica sin la aportación decisiva de las ideas de Keynes y de Lord Beveridge; este último, en su famoso informe *Social Insurance and Allied Services* (1942), asume las ideas keynesianas fundamentales: el Estado debe actuar sobre la demanda efectiva, que es la que, en definitiva, determina la producción y debe, además, proteger a todos los ciudadanos de la miseria, el paro y la enfermedad. Para ello, será objetivo prioritario del Estado otorgar a todos los ciudadanos seguros sociales, crear un servicio nacional de salud y promover el pleno empleo. Todo ello es la consecuencia lógica de la orientación y control por parte del Estado del proceso económico, de modo que queden subsanados los desequilibrios provocados por el *laissez-faire*.[60]

El Gobierno laborista de Lord Attlee se propuso después de la guerra afrontar la creación de un auténtico Estado de bienestar que realizase realmente el ideal de la justicia social. Se procede, pues, a la nacionalización del ferrocarril, de las minas de carbón, acero y hierro, del gas, de la electricidad y del Banco de Inglaterra. En definitiva, una importantísima expansión del sector público en la economía. En 1946 se crea el National Health Service y se promulgan, entre ese mismo año y 1948, cuatro importantes leyes con el objeto de luchar contra el paro, la pobreza y la enfermedad: *The National Insurance Act*; *Industrial Injuries Act*; *National Assistance Act* y *Family Allowance Act*. Hay que decir que los sucesivos gobiernos conservadores que siguieron a los laboristas hicieron poco por alterar esas medidas. De hecho, desde 1945 a 1975 aproximadamente, la intervención estatal formaba parte de la ortodoxia política de los dos principales partidos ingleses, de modo que durante tres décadas Inglaterra conoció un importante intervencionismo estatal auspiciado tanto por laboristas como por conservadores.[61]

Pero es bien sabido (y reconocido, de mejor o peor grado, por todos) que, tras unos cuantos años de prosperidad económica, los Estados fundados en la justicia social, entran alrededor de los años setenta, en una profunda crisis. La recesión económica, el paro, la inflación, suscitan la desconfianza hacia este modelo de Estado, y concretamente en Inglaterra, desde que los conservadores llegan al poder con M.

Thatcher, se procede a una reducción gradual del papel del Estado en la vida económica y social del país, fomentando las privatizaciones, llevando a cabo una política anti-inflacionista mediante el control de la oferta monetaria y realizando políticas de restricción presupuestaria. Pero a pesar de estas y otras medidas en el mismo sentido, la ruptura con el Estado de bienestar no ha sido de ningún modo radical, pues la opinión pública se muestra reacia al desmantelamiento de los servicios sociales estatales; aunque sea sugestivo añadir que los fallos del Estado pueden resultar tan superiores a los del mercado, que tal vez es preferible dejar que la mano invisible actúe con todos sus errores.[62]

4. *A los socialistas de todos los partidos: «Camino de servidumbre» y la sociedad Mont Pèlerin*

Road to Serfdom es, sin duda, el libro más célebre de Hayek. Escrito en Londres en plena guerra, su autor lo consideraba, curiosamente, un escrito de circunstancias, concebido como una seria advertencia contra las tendencias ideológicas que parecían adueñarse de la opinión pública inglesa y también del resto de los países occidentales. De acuerdo con nuestro autor, la sociedad británica se estaba alejando de sus tradiciones intelectuales más puras (entre ellas, la del liberalismo) y se entregaba a la pasión contemporánea por el colectivismo y sus consecuencias políticas: técnicas de control social, planificación económica, redistribución de la renta, etc.; esto es, las mismas ideas y creencias que habían facilitado el auge de los movimientos totalitarios en Alemania y en la Unión Soviética eran ahora dominantes en los ambientes intelectuales y políticos del hasta entonces homogéneo mundo liberal. Por ello, Hayek pretendía llamar la atención de una opinión pública que, a su juicio, malinterpretaba la naturaleza de los movimientos totalitarios, en concreto del nazismo, sobre los peligros que para la libertad y la democracia suponía el reinado del socialismo sobre el mundo intelectual de los años cuarenta. Por todo ello, como se dijo, era éste un libro político, que su autor sintió el deber ineludible de escribir, a pesar de que sabía muy bien que, por un lado, ofendería a muchas personas con las que le unía una estrecha amistad y que, por otro, dañaría la futura acogida de sus trabajos académicos: «en mi caso personal, mis ideas políticas han sido siempre un obstáculo en mi carrera, más que un estímulo».[63]

El libro tenía su origen en una serie de discusiones que Hayek había mantenido en los diez años precedentes con amigos y colegas de simpatías más bien izquierdistas, y su idea principal quedaba ya esbozada en un artículo, «Freedom and the Economic System», que apareció en 1938 en la *Contemporary Review* y que después, ampliado, fue reimpreso como uno de los *Public Policy Pamphlets* de la Universidad de Chicago.

[64] El libro se había escrito pensando en los lectores ingleses, y en concreto en un grupo cerrado de especialistas; por eso sorprendió tanto a su autor la gran aceptación que tuvo entre el público no especializado. Sin embargo, Hayek estaba en lo cierto cuando afirmaba que sus ideas políticas provocarían prejuicios contra su obra intelectual. De hecho, pocos meses después de la aparición del libro en el Reino Unido, tres editoriales americanas se negaron a encargarse de la publicación del mismo en los Estados Unidos; no porque dudaran de su éxito, sino por prejuicios puramente ideológicos: el libro fue calificado por un editor como *unfit for publication by a reputable house*.[65] Pero no es eso todo; pocos meses después de la publicación del libro en Inglaterra, Hayek fue elegido miembro de la Academia Británica; su amigo John Clapham le aseguró que si la publicación se hubiese realizado poco tiempo antes, nunca le hubieran designado para la alta distinción referida.[66]

El título del libro se lo sugirió a Hayek la descripción que hace Tocqueville (uno de sus clásicos más admirados) de los efectos del socialismo como una nueva forma de esclavitud, que se ajustaba perfectamente a la tesis de *Camino de servidumbre*.[67] Hayek lanzó así un ataque en toda regla al socialismo, porque consideraba que éste, en todas sus formas, conducía inevitablemente a la tiranía: el socialismo es una forma de colectivismo incompatible con la libertad y no existe una vía intermedia entre aquél y la economía de mercado, porque cualquier intervención en el orden espontáneo de la sociedad acaba por provocar la desaparición de las libertades políticas y económicas del individuo. Se puede afirmar quizá que esta tesis no era del todo original, puesto que otros autores ya habían advertido de los peligros de la planificación económica; pero hay que reconocer que Hayek realiza un examen detallado de todo el proceso, remontándose a las fuentes intelectuales de las políticas totalitarias y centrando, sobre todo, su atención en la Alemania nazi, pues no hay que olvidar que, al fin y al cabo, la Unión Soviética luchaba junto a los aliados en la conflagración mundial. En cualquier caso, nada más expresivo que la conocida dedicatoria de la primera edición: *to the socialists of all parties*.

El éxito del libro en Inglaterra y en los Estados Unidos fue instantáneo y popularizó el nombre de Hayek más allá del mundo académico, haciéndole famoso en poco tiempo. Las sucesivas ediciones se agotaban en pocas semanas y hubo traducciones a varios idiomas, incluido, recientemente, el ruso. En la actualidad, algunos autores lo consideran uno de los libros más importantes de nuestro tiempo, un genuino clásico del siglo XX: *today the «Road to Serfdom» is recognized as a classic of the twentieth century thought, one of the books that fundamentally changed the way of a whole field of thought is perceived.*[68] También aparecieron, claro está, muchas y variadas críticas; entre ellas, la de George Orwell, en *The Observer*, en 1944, en la que, sin embargo, escribió que «Hayek está probablemente en lo cierto»; es sabido que algunos autores han llegado a sugerir que *1984* fue inspirado por el libro de nuestro

autor.[69] Respecto a otra importante y significativa reacción, la de Keynes, éste leyó el libro cuando se dirigía a Bretton-Woods. Cuando llegó a Atlantic City, escribió a su adversario y amigo: *in my opinion it is a grand book. We all have the greatest reason to be grateful to you for saying so well what needs too much to be said*. Sin embargo, continuaba diciendo que no podía estar de acuerdo con él absolutamente, sobre todo en cuanto a los aspectos económicos se refiere, aunque sí en algunos aspectos sustanciales. Finalmente le advertía: *moderate planning will be safe if those carryng it out are rightly orientated in their own minds and hearts to the moral issue... if only you could turn your crussade in that direction you would not look or feel quite so much like Don Quixote.*[70]

Camino de servidumbre constituye un punto de inflexión en la carrera del economista vienés, que emprendió, a partir de la publicación del libro, un rumbo nuevo, al descubrir problemas más trascendentes a la larga que los planteados por la pura teoría económica. De hecho, el éxito del libro fue la causa de una invitación para organizar una serie de conferencias en los Estados Unidos, donde al final se instalaría como profesor de ciencias morales y sociales de la Universidad de Chicago. El éxito le proporcionó también contactos con otros pensadores liberales en el mundo entero, permitiendo poco más tarde la fundación de la Sociedad Mont Pèlerin.

A pesar de todo ello, Hayek ha llegado a lamentarse de haber escrito el libro: su filosofía «... era tan opuesta a las ideas entonces dominantes que su aparición me causó perjuicios de tipo profesional, aislándome aún más de mis colegas».[71] El contraataque, en efecto, fue en algunos casos violento, sobre todo en América, donde la opinión pública oscilaba entre el odio más feroz y las alabanzas más apasionadas.[72] En Inglaterra la reacción fue, en general, más cortés. El mismo Churchill repetía en sus discurso, durante las elecciones generales de 1945, las admoniciones de Hayek contra el control central de la economía. Su oponente, C. Attlee, arremetía contra «el profesor austriaco», utilizando esta frase con el propósito de suscitar sentimientos nacionalistas contra él. Quizás olvidaba —o prefería no recordar— que Hayek había adquirido la nacionalidad británica en 1938.[73]

A principios de abril de 1947, un grupo de treinta y nueve intelectuales, procedentes de diferentes países, se reúnen en Suiza, cerca de Vevey, en el cantón de Vaud, con el objeto de fundar una sociedad internacional en defensa de los principios básicos del liberalismo clásico. La idea la había lanzado Hayek en una reunión moderada por Sir J. Clapham en Kings College, Cambridge, en 1944.[74] A esta primera reunión acudieron, entre otros, y en calidad de miembros fundadores, L. von Mises, Karl R. Popper, Michael Polanyi, Bertrand de Jouvenel (que posteriormente dejó de pertenecer a la Sociedad), Wilhelm Röpke —quien había obtenido dinero del suizo Albert Hunold (1899-1981) para crear una revista liberal y que después, sin embargo, se utilizó para financiar esta reunión—, Walter Eucken, Lionel Robbins, Frank H.

Knight, Fritz Machlup, Milton Friedman (presidente desde 1970 a 1972) y Arthur Shenfield (presidente de 1972 a 1974). Hayek, presidente de la asociación desde 1947 a 1960 y presidente honorario desde entonces, fue quien decidió quiénes debían asistir, de modo que, como él mismo reconoce, se trató de una selección arbitraria,[75] pero todos eran *isolated human beings that I had met on my travels and who had complained that they had found nobody with whom they could discuss their problems*. Porque «la guerra ha dividido al mundo en un sinnúmero de islotes intelectuales, separados entre sí como nunca antes había ocurrido en la historia de los tiempos modernos. Tanto en los países beligerantes como en los que han permanecido neutrales, los años dedicados al esfuerzo bélico han generado, a pesar de las apariencias en contrario, una cuota de egocentrismo, e incluso de nacionalismo, de la que la gente es apenas consciente hoy, pero que ha apartado a muchos de los mejores individuos de los problemas comunes. Con todo, los peligros a que se enfrentan todos los países adscritos a la civilización occidental son los mismos y tan sólo un esfuerzo compartido, una fusión del pensamiento y la experiencia pueden recrear el trasfondo compartido de ideas y valores que requiere una civilización para sobrevivir».[76]

En un principio no hubo acuerdo sobre el nombre con el que, en adelante, debería ser conocida la sociedad. Hayek propuso que se llamara «The Acton-Tocqueville Society», debido a su inspiración intelectual, pero finalmente se decidió que llevase el nombre del lugar donde se había producido el primer encuentro, Mont Pèlerin. Desde entonces la sociedad ha venido celebrando reuniones anuales, regionales e internacionales, en distintos países del mundo.[77]

Se trataba de reconstruir los fundamentos intelectuales de una sociedad libre, que habían quedado olvidados durante la guerra. Para ello, Hayek se dispuso a crear un foro para la discusión y elaboración de los principios sobre los que descansa el orden liberal. De ningún modo se pretendía que la asociación se convirtiera en algo parecido a un movimiento político, y cuando Hayek temió que esto pudiera suceder, llegó a pensar en la posibilidad de disolverla; su inspirador siempre quiso que la Mont Pèlerin fuese y permaneciese totalmente independiente.[78]

Algunos miembros de la sociedad pertenecen a diferentes grupos: la Escuela Austriaca, la Escuela de Chicago, los libertarios americanos..., pero todos están básicamente de acuerdo en lo fundamental:[79] consideran que se ha producido una crisis de los valores centrales de nuestra civilización y que, en consecuencia, hay que analizar dicha crisis y profundizar en sus causas políticas, económicas y, sobre todo, intelectuales. Ello les llevará a redefinir las funciones del Estado, a luchar por el restablecimiento del imperio de la ley y de la economía libre de mercado, en un orden internacional que conduzca a los pueblos hacia la paz y la prosperidad. Como se puede observar, la tarea de la Sociedad Mont Pèlerin es fundamentalmente de índole intelectual y ofrece una oportunidad a los hombres y mujeres que trabajan sobre las

mismas cuestiones en diferentes partes del mundo de intercambiar y debatir sus opiniones. Y a pesar de que sus reuniones pueden llegar a ejercer una considerable influencia, como si se tratara de un grupo de presión académico, huye de todo aquello que, aun de forma remota, pudiera parecerse a la propaganda. En este sentido, cumple fiel y rigurosamente con el ideal fundacional que impuso desde el primer día Friedrich von Hayek.

III. Entre América y Europa. El éxito internacional de las obras de Hayek

1. *Los Estados Unidos en la segunda posguerra. Especial referencia a las ideas políticas*

Hayek dimitió como profesor de la London School of Economics en diciembre de 1949. El éxito de *Camino de servidumbre*, publicado en los Estados Unidos por la Universidad de Chicago, le había abierto las puertas de dicha Universidad, aunque en su decisión de cambiar de nuevo su lugar de residencia influyeron tanto motivos personales como el hecho de que, después de la Segunda Guerra Mundial, Inglaterra había perdido su preeminencia universitaria y, en cambio, los Estados Unidos ofrecían nuevos horizontes para el quehacer intelectual.[80]

Los Estados Unidos vivían en aquellos años una etapa de deslumbrante prosperidad. La transición de la guerra a la paz había sido relativamente indolora y, a pesar de las recesiones económicas de los años 1953-54 y 195759, puede decirse que la década de los cincuenta se caracterizó por la estabilidad económica y el pleno empleo. Como consecuencia, en buena medida, de esta prosperidad sin precedentes se produjo un importante aumento del sector servicios, mientras que las clases medias veían cómo aumentaban paulatinamente sus ingresos en un país que había llegado a convertirse en líder de la economía mundial. Pero más importante que todo esto fue la disminución de las diferencias entre las clases sociales que se produjo durante estos años. Precisamente la ausencia en los Estados Unidos de diferencias sociales tan rígidas como las que pudieran existir en el viejo continente fue lo que decidió a nuestro autor a elegir este país como posible patria de asilo para sus hijos, cuando durante la Segunda Guerra Mundial tuvo que plantearse la posibilidad de enviarlos fuera de Inglaterra.[81]

Además de la prosperidad económica, los años cincuenta van a conocer una profunda ola de conservadurismo, que se extendió por la sociedad norteamericana. La guerra fría, consecuencia de la escisión de Europa en dos bloques antagónicos tras la Segunda Guerra Mundial, y la desconfianza de las potencias occidentales ante las

pretensiones hegemónicas de la Unión Soviética, son, en última instancia, el factor explicativo de esta tendencia acusadamente conservadora, si bien fue la guerra de Corea (1950-1953) la que, en concreto, aumentó el temor generalizado de los americanos a la expansión del comunismo. No debe olvidarse a este respecto que la revolución comunista había triunfado en China en 1949.[82]

De este modo, la política exterior pasó a convertirse en un problema capital. La «República imperial» no podía renunciar a su papel de primera potencia mundial, puesto que se había convertido en el líder de Occidente tras haberse comprometido, a través del «Plan Marshall», en la recuperación económica y militar de la Europa devastada de la posguerra. Esta situación de preeminencia mundial, que ponía fin a la anterior primacía europea, provocó en el interior del país la convicción de que los Estados Unidos tenían una elevada misión que cumplir: derrotar al enemigo comunista. El senador republicano de Wisconsin, Joseph McCarthy, expresó este sentimiento, compartido por muchos americanos, cuando denunció la existencia de agentes comunistas en el Departamento de Estado del Gobierno de los Estados Unidos. Son de sobra conocidas las consecuencias de la «caza de brujas» iniciada por el senador McCarthy: entre otras, la decisión del Tribunal Supremo de confirmar en 1951 la constitucionalidad de la Ley Smith, que prohibía la enseñanza de las doctrinas de Marx y de Lenin, o la promulgación en 1952 de la *Inmigration and Nationality Act*, que exigía a todos los visitantes extranjeros una prueba de lealtad al sistema. Es muy probable que este clima de fanatismo e intolerancia, a veces incluso de histeria, tan contrario al espíritu del verdadero liberalismo, disgustara profundamente a Hayek.[83]

En cuanto a la política interior se refiere, la administración demócrata del presidente Truman había puesto en marcha su política de *Fair Deal*. Se trataba, en suma, de un intento de acercamiento al modelo del *welfare state* mediante el desarrollo de la legislación social, sanitaria y laboral.

Lo cierto es que, como ya había sucedido en otros países, bajo la presidencia de Eisenhower (que puso fin a veinticinco años de gobierno demócrata) se produjo una cierta reconciliación con las prácticas tipo *New Deal*; como ha señalado algún autor, ningún partido que quisiera sobrevivir entonces a escala nacional podía cuestionar la validez de las instituciones de la época de Roosevelt.[84] Sin embargo, Eisenhower se propuso reducir la actividad del Gobierno federal, volver a los presupuestos equilibrados (objetivo que no siempre pudo cumplir) y colaborar más estrechamente con la empresa privada. A pesar de todo, como hemos señalado, persistieron muchos de los rasgos característicos de un Estado de bienestar, como el subsidio de desempleo, el salario mínimo o las subvenciones a los agricultores.

Por otra parte, la sociedad americana de los años cincuenta, generalmente descrita como conservadora y conformista, ocultaba en su seno la raíz de los conflictos que estallarían en la década siguiente: el problema racial, que se plasmaría en la lucha por

los derechos civiles, y el problema de una juventud rebelde y sumamente crítica hacia los valores de la «sociedad opulenta», como la llamaría Galbraith, en la que había crecido.

Esta sociedad de consumo, fruto de la prosperidad americana de la época, propició la aparición de una serie de obras cuyo objetivo último consistía en realizar un análisis crítico del nuevo fenómeno. Entre las que obtuvieron mayor éxito en esta línea destacan: *The Managerial Revolution* (1941), de J. Burnham, en la que se estudia el proceso por el cual el poder real se traslada cada vez más de los políticos a la Administración; *The Lonely Crowd* (1950), de D. Riesman, que estudia la existencia en la sociedad de una pluralidad de grupos de presión; *Political Behaviour* (1956), de R. Dahl, que trata el tema de la apatía política y de la ausencia de participación ciudadana en los asuntos públicos; y, por supuesto, las obras de J.K. Galbraith, *La sociedad opulenta* (1958), ya mencionada, y de D. Bell, *El fin de las ideologías* (1960). La primera denuncia el peligro de manipulación en la sociedad de la abundancia y la segunda analiza la despolitización como una de las consecuencias más significativas de la prosperidad económica.[85] Pero las críticas al nuevo modelo de sociedad que aparece en los Estados Unidos, y en otros países, después de la Segunda Guerra Mundial provienen, sobre todo, de la izquierda. P. Goodman, en *Growing up Absurd* (1956), denuncia la ausencia de ideales capaces de suscitar el entusiasmo y la adhesión de los jóvenes y de las nuevas generaciones y proclama la necesidad de transformar la sociedad de forma radical, volviendo, si es necesario, a la utopía. C.W. Mills, en su conocida obra *The Power Elite* (1956), describe la amenaza que pende sobre la autonomía del poder político y sobre la independencia del Estado como consecuencia de la cada vez mayor influencia de los militares y de los hombres de negocios en los círculos políticos dirigentes, añadiendo que la indiferencia y la apatía de las masas favorece el incremento de poder de esta nueva élite. Por último, P. Sweezy, en *Teoría del desarrollo capitalista* (1962), pretende realizar una crítica profunda del sistema capitalista utilizando todos los tópicos de la ideología marxista: el capitalismo está condenado a desaparecer en virtud de sus propias contradicciones internas y será suplantado por el socialismo, que acabará con el Estado como instrumento de la clase dominante. Sweezy se convirtió así en el máximo exponente de la doctrina de Marx en los Estados Unidos.[86]

Sin embargo, lo cierto es que, desde el final de la Segunda Guerra Mundial, surge en el terreno de las ideas un mayor interés por el pensamiento político conservador. En estos años de prosperidad y de seguridad, los autores conservadores reaccionarán ante los cambios políticos y sociales promovidos por la política del *New Deal* en el interior, sin olvidar la amenaza del comunismo en expansión en el exterior. Entre los pensadores del período hay que mencionar la existencia de una derecha extremadamente radical, que dará lugar a la creación, en 1958, por R. Welch, de la *John Birch Society*. Esta asociación defendía la abolición de todas las reformas

sociales realizadas en los últimos años en el país y era, además, racista y antisemita. De hecho, también en 1958, G. Lincoln Rockwell fundó el partido nazi americano, con el objeto de asegurar la hegemonía de la raza blanca. Pero al margen de estas posturas extremistas destacan otros autores propiamente conservadores, como son: W. Lippmann, con *Essays in the Public Philosophy* (1955), en los que lanza la voz de alarma ante la decadencia de las democracias occidentales, proponiendo como solución el fortalecimiento del poder ejecutivo, puesto que, a su juicio, el exceso de poder de los parlamentos ha sido la causa principal de dicha decadencia; W. Buckley, que fundó en 1955 *The National Review*, en la que se defendían tesis nacionalistas, mientras que en *Up from Liberalism* (1959) aboga por medidas individualistas y descentralizadoras; P. Vierer, en su *Conservatism Revisited* (1949), realiza una apología de los valores occidentales tradicionales, a la vez que subraya la vigencia del pensamiento de Edmund Burke; y, por último, R. Kirk, que en *The Conservative Mind* (1953) retorna a las ideas de los precursores del conservadurismo americano: I. Babbit (1856-1953), P. Elmer Nore (1864-1937) y R.A. Cram (18631942), entre otros.[87]

Además de las corrientes socialista y conservadora a las que nos hemos referido, existe en estos años un centro de difusión de la ortodoxia liberal, la Universidad de Chicago, que, dada su estrecha relación con nuestro autor, estudiaremos a continuación con más detalle. La influencia de los miembros de la llamada Escuela de Chicago se dejará sentir en un ambiente de mayor prestigio e influencia de las ciencias sociales, debido, en parte, a los adelantos técnicos que hacen posible el enunciado de teorías en forma empírica y verificable. En definitiva, las nuevas técnicas de investigación y la adopción de recursos matemáticos y cuantitativos, que hasta entonces sólo se asociaban con las ciencias físicas, promoverá el rápido desarrollo de las ciencias sociales.

Éste es, en definitiva, el amplio y complejo panorama intelectual que Hayek podía contemplar desde su puesto de profesor de la Universidad de Chicago,[88] a la que se incorporó desde el comienzo mismo de su etapa americana.

2. *Hayek en Chicago. El ideal de un sabio liberal*

En 1949, el mismo año en que contrajo su segundo matrimonio con Helene Bitterlich en Viena, Hayek pasó la primavera en la Universidad de Arkansas (Fayetteville), antes de incorporarse en octubre a la Universidad de Chicago, en la que, a pesar de ser ya por entonces un renombrado economista, ocupó el puesto de profesor de *Social and Moral Sciences*. Contaba en esta materia con ilustres precedentes: también el célebre economista escocés Adam Smith había enseñado filosofía moral en la Universidad de Glasgow.[89]

Por aquellos años florecía en la Universidad de Chicago, de la que Hayek fue

nombrado posteriormente profesor emérito, la escuela de pensamiento económico conocida en su conjunto con el nombre de Escuela de Chicago. Su fundador, cuya obra tuvo considerable influencia en los Estados Unidos, era F. Knight, con la colaboración y el apoyo de los restantes miembros de la Escuela: entre otros, Jacob Viner, Aaron Director, George Stigler, Theodore Schultz, Henry Simons y, sobre todo, Milton Friedman, la figura más conocida e influyente del grupo. Aunque algunos historiadores del pensamiento incluyen al economista vienés dentro de la Escuela de Chicago, sin embargo, y sin perjuicio de que existan claras afinidades entre los postulados de Hayek y los de sus colegas norteamericanos, hay también importantes diferencias teóricas entre uno y otros.[90]

Los economistas de Chicago habían hecho de su Universidad un foro para la reflexión liberal. Habían renovado asimismo el pensamiento económico moderno, extendiendo su influencia a otras universidades. Desde luego, se oponían al keynesianismo dominante y defendían la economía de mercado, contribuyendo así al redescubrimiento de los fundamentos teóricos del capitalismo. Señalaban el papel central de la libertad personal en los asuntos económicos y políticos y abogaban por una sociedad libre de las injerencias ilegítimas del Estado. Para ello, empleaban un enfoque y una metodología microeconómica y extendían el análisis económico más allá del campo de estudio tradicional, siendo Gary Becker el máximo representante de esta tendencia. En general, su punto de partida era la consideración del individuo como ser racional que toma decisiones coherentes en función de sus preferencias, insistiendo en una nueva lectura de la historia económica y social contemporánea tendente a destruir los mitos anticapitalistas creados y mantenidos por la ortodoxia dominante. Por último, mantenían que los cambios en la oferta monetaria eran determinantes para la actividad económica, además de ser un poderoso instrumento en manos del gobierno. De este modo llevaron a cabo una reinterpretación de la teoría cuantitativa del dinero.[91]

Milton Friedman, Premio Nobel de economía en 1976, es, como ya se ha dicho, la figura más conocida de la Escuela de Chicago. Friedman ha reconocido en varias ocasiones la influencia formativa que sobre él ejerció Hayek: *I owe him a great debt (...) he helped to broaden and deepen my understanding of the meaning and the requisites of a free society*.[92] Sin embargo, Hayek no comparte todas las ideas del monetarismo ortodoxo de Friedman, aunque hay entre ambos pensadores numerosas coincidencias. Una de ellas, tal vez la principal, es la afirmación de la conexión inextricable que existe entre la libertad económica, la libertad personal y la libertad política: las restricciones a la libertad económica afectan a la libertad en general, de modo que la libertad económica se convierte en un fin en sí misma. La ciencia económica puede demostrar los nexos existentes entre el sistema de libre empresa y la libertad individual. Friedman coincide también con Hayek en su tesis de que la igualdad es incompatible con la libertad y en su elevada valoración de la dignidad del

individuo: el orden de mercado, la economía libre de la intervención del Estado en asuntos que no son de su incumbencia, es el sistema más respetuoso con la dignidad de la persona humana. Sin embargo, la abstención del Estado no debe ser total: *the consistent liberal is not an anarchist*, escribe.[93]

El máximo doctrinario del monetarismo comparte con la Escuela de Chicago el paradigma individualista y racional. Considera asimismo que el papel del dinero es esencial y, convencido de la importancia del clima de la opinión intelectual, defiende con reiterada insistencia la lucha contra la concentración de poder en manos de los gobiernos. Para ello afirma, por ejemplo, que el monopolio estatal del dinero debería estar limitado por normas. Friedman ha sostenido en alguna ocasión proposiciones relativas a la política fiscal, como el impuesto negativo sobre la renta, que tendría por objeto reemplazar el sistema actual de asistencia social; ha propugnado la sustitución de subvenciones a la educación por el llamado «cheque escolar» (idea que Hayek comparte) y ha examinado, en fin, las reticencias frente al desmantelamiento del Estado de bienestar en una famosa obra.[94]

En definitiva, puede apreciarse que Hayek encontró en Chicago un clima intelectual estimulante. Además, se dejaba notar allí la influencia de su maestro von Mises, si bien éste, exiliado en los Estados Unidos desde 1940, no consiguió nunca una cátedra universitaria retribuida y sólo pudo seguir escribiendo gracias a la ayuda de diversas fundaciones. Sin embargo, a pesar de esta paradójica marginación, reanudó su seminario para rememorar los famosos *Mises-Kreis* de los cafés vieneses, siempre con la esperanza de que alguno de sus estudiantes *might develop into a second Hayek*.[95] Hayek continuó también con sus seminarios, que se celebraban todos los miércoles después de cenar. Acogía en ellos a las mejores cabezas de la Universidad y asistían también personas procedentes de todos los continentes, con intereses y preocupaciones de lo más variado: había físicos, filólogos, arqueólogos, economistas... Los temas objeto del seminario los proponía el propio Hayek y abarcaban un amplio abanico de materias, pero el tema de fondo era siempre el liberalismo y ninguno de los asistentes desconocía las convicciones íntimas del profesor. En muchas ocasiones se ha elogiado la conducta de Hayek en estos seminarios: su amable cortesía, su buena disposición para escuchar a todos y cada uno de los allí presentes y su actitud siempre tolerante. Pero lo más sorprendente de todo es el hecho de que Hayek no parecía tener nunca un sentido de propiedad exclusivo sobre sus propias investigaciones. Así, por ejemplo, prestaba su colección de cartas de Stuart Mill a cualquiera que tuviera interés en leerlas y no dudaba en utilizar los fondos que le ofrecían para ayudar a colegas y estudiantes que lo necesitasen. En este sentido, Hayek ejercía en su vida privada las virtudes liberales que tanto elogiaba en sus escritos, e incluso se acercaba, en la medida de lo posible, al ideal del auténtico sabio liberal, porque, como él mismo escribe en cierta ocasión, «aprender, llegar a entender las cosas, puede ser el mayor de

los placeres humanos, y el único que nunca se agota».[96]

3. *«Los fundamentos de la libertad» y otras obras de la etapa americana*

La conferencia inaugural dictada en la Universidad de Chicago llevaba por título el nombre de dos influyentes filósofos, Comte y Hegel. Esta conferencia se incorporaría después a su obra *The Counter-Revolution of Science. Studies in the Abuse of Reason*, como tercera y última parte de la misma. En ella Hayek estudia el pensamiento de ambos autores, señalando sus semejanzas y explicando su contribución a la difusión de lo que nuestro autor denomina «la actitud cientificista» en el estudio de las ciencias humanas. Poco después, en 1951, aparece otra obra de Hayek en la que asume de forma brillante la condición de historiador de las ideas. Se trata de *John Stuart Mill and Harriet Taylor: their Friendship and Subsequent Marriage*, publicado por la Universidad de Chicago. Aunque el libro recoge la correspondencia privada entre el pensador inglés y la que luego sería su esposa, Hayek no pretende llevar a cabo una interpretación concreta del material presentado, sino que se limita a apuntar la influencia ideológica que sobre el pensamiento político, económico y social del famoso autor de *On Liberty* pudo haber ejercido la señora Taylor.[97]

En 1952 se edita *The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*. Hayek escribe: *it was concern with the logical character of social theory which forced me to reexamine systematically my ideas on theoretical psychology*.[98] De hecho, el libro dice mucho sobre la filosofía general de Hayek, porque contiene algunas de sus ideas más importantes y originales y porque presenta argumentos consistentes en apoyo de algunas de sus tesis más conocidas, como la teoría de las limitaciones inevitables del conocimiento humano. Sin embargo, la obra fue concebida treinta años antes de su presentación al público, cuando Hayek era todavía un estudiante que dudaba entre dedicarse a la economía o a la psicología. Pero, aunque *The Sensory Order* trata algunos de los problemas más característicos de la psicología (la naturaleza de la percepción humana, la clasificación y ordenación de nuestro mundo mental y sensorial, el concepto de «mente»), no ha tenido gran influencia sobre los psicólogos profesionales y, en general, no se le ha prestado la atención que merecía en el marco general de su producción.

En 1954 Hayek edita e introduce *El capitalismo y los historiadores*, libro que recoge el texto de las ponencias presentadas en una reunión de la Mont Pèlerin celebrada en septiembre de 1951 en Beauvallon, Francia. Además del propio Hayek, que escribe el ensayo «Historia y Política», colaboran en la obra B. de Jouvenel, T.S. Ashton, L.M. Hacker y W.H. Hutt. Se trataba de un enfoque crítico de la historia económica y del tratamiento del capitalismo por los historiadores que, por lo general,

habían sido, según los autores, hostiles e injustos hacia el fenómeno capitalista y la Revolución industrial, creando mitos históricos que no sólo eran falsos, sino que, sobre todo, habrían contribuido a precipitar el ocaso de la sociedad libre.[99]

The Political Ideal of the Rule of Law, publicado en el año 1955, recoge cuatro conferencias de Hayek pronunciadas, como respuesta a la invitación del Banco Nacional de Egipto, sobre la evolución histórica de la libertad y de la *rule of law* en Inglaterra, Francia, Alemania y América. Más tarde se incorporarían a la obra más importante de Hayek en su período americano: *The Constitution of Liberty* (1960) (traducida al español con el título *Los fundamentos de la libertad*), significativamente dedicada «a la desconocida civilización que se está desarrollando en América». El libro se publicó para conmemorar el centenario de otra gran obra del liberalismo clásico, *On Liberty*, de J.S. Mill (1859). H. Hazlitt escribía en *Newsweek*, el 15 de febrero de 1960, que el libro de Hayek era *the twentiethcentury successor to J.S. Mill's essay*.[100]

Hayek escribió en el prefacio a *The Constitution of Liberty* que su objetivo era describir un ideal, demostrar cómo podría alcanzarse y explicar lo que su realización significaría en la práctica. En realidad, consiguió llevar a cabo una nueva y coherente exposición de la doctrina del liberalismo clásico y una sólida revisión moderna de los principios y prácticas del pensamiento liberal. El autor expone las ideas que hasta hacía unos años eran legado común de la civilización occidental y que, sin embargo, aparecían en ese momento en franca decadencia, con el objetivo de describir un cuerpo coherente de doctrina directamente aplicable a la realidad contemporánea. Precisamente la tercera parte de la obra trata de acercarse a la realidad mediante el estudio de temas eminentemente prácticos: la educación, la vivienda, los sindicatos, la Seguridad Social y un largo etcétera. Todo ello en el marco de un examen a fondo de la textura jurídica, las medidas económicas y las instituciones políticas necesarias para el recto funcionamiento de una sociedad libre. Se trata, probablemente, de la obra magna de F.A. Hayek y constituye, sin duda, un hito en la literatura política; si bien, claro está, no han faltado las críticas y la polémica, sobre todo en torno al capítulo titulado «Por qué no soy conservador».[101]

Por supuesto, al margen de sus grandes escritos, Hayek publicó numerosos artículos en estos años en la prensa y en revistas de pensamiento. Sus temas son tan variados como sus intereses, pero destacan, a nuestros efectos, los artículos sobre historia de las ideas, como los dedicados a Mandeville, Acton, Ricardo o Mill y los que tratan de asuntos económicos generales (inflación, imposición progresiva, planificación, etc.). Una obra, en fin, sólida y coherente que consolidaba la fama universal de su autor, dispuesto, una vez más, a dar un nuevo giro a su vida académica e intelectual en los años siguientes.

4. *De nuevo en Europa. Premio Nobel de Economía y últimas publicaciones*

Después de haber pasado treinta y un años en el mundo anglosajón, Hayek regresa a Europa en la primavera de 1962. Comienza entonces, según algunos autores,[102] la fase más interesante de su vida, el mejor momento de su carrera. Como profesor de política económica en la Albert-Ludwigs-Universität, F.A. Hayek permanece en Friburgo (Alemania) hasta 1967. En 1969 es nombrado profesor emérito de dicha Universidad y también en estos años el Gobierno austriaco le ofrece la posibilidad de convertirse en presidente del Banco Nacional, cargo que nuestro autor rechazó para poder dedicarse de lleno a finalizar su obra *Derecho, legislación y* [103] *libertad*.

La Universidad de Friburgo era el hogar intelectual de Walter Eucken, amigo de Hayek, y de sus colegas liberales reunidos en torno a la revista *Ordo*, publicación que tuvo una considerable influencia en el mundo germánico y en el resto de Europa, sobre todo a través de las figuras de
L. Einaudi y J. Rueff. La escuela liberal de Friburgo la formaban, además del propio Eucken, Wilhelm Röpke, Alexander Rüstow, Arthur Utz, Franz Böhm y Müller-Armack. La revista *Ordo* empezó a publicarse en Alemania en 1948 y llevaba como subtítulo el de *Anuario para la organización de la economía y la sociedad (Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft)*. Sus primeros directores fueron el mismo Eucken y Franz Böhm, y sus principales colaboradores eran, a su vez, miembros destacados de la Sociedad Mont Pèlerin. No existía una coincidencia total de opiniones entre los colaboradores de *Ordo*, pero sí una actitud común en su rechazo del keynesianismo, su defensa de la economía libre, de la libertad política y de la dignidad de la persona humana. Escribían, pues, en las páginas de *Ordo* con el objeto de examinar ampliamente los problemas económicos, sociales y políticos relacionados con la economía de mercado.[104]

Ludwig Erhard, ministro federal de economía del canciller Adenauer, era ferviente partidario de las doctrinas económicas que representaba el «Ordoliberalismo» y siempre reconoció su deuda intelectual con los liberales de Friburgo. De hecho, la política económica seguida en Alemania desde 1948 estaba inspirada por las ideas de los hombres de *Ordo*, lo que prueba de modo fehaciente su contribución a lo que se conoce como «el milagro alemán». La reconstrucción económica de la Alemania de posguerra, un país arrasado y dividido como consecuencia de la mayor derrota de su historia, consistió fundamentalmente en la substitución de una economía de planificación central por una economía de mercado. El espectacular despegue económico, que hizo de Alemania uno de los líderes del mundo occidental, se debe, tal y como señala el propio Erhard, al relanzamiento de las ideas económicas defendidas por el liberalismo: apoyo a la iniciativa privada, reforzamiento de la competencia, logro de la estabilidad monetaria, etc.[105]

A pesar de los lazos intelectuales y personales que le unían con la Universidad de Friburgo, Hayek regresa a su país natal en 1969 como profesor visitante de la recientemente reestablecida Universidad de Salzburgo. Sin embargo, no se sentirá plenamente satisfecho. Aparte del deterioro de su salud, que empezó entonces a manifestarse, el nivel académico de la Facultad y de los estudiantes no se correspondía con sus expectativas y, además, la economía se enseñaba en la citada Universidad como un mero complemento de los estudios de derecho. Por otra parte, la tradición anglosajona parecía allí mucho más lejana que en Friburgo, a donde Hayek decide regresar en 1977. Lamentablemente tuvo que dejar en la Escuela de jurisprudencia y ciencia política de Salzburgo su extraordinaria biblioteca de 7.000 volúmenes, que había tenido que vender a la Universidad por motivos financieros.

En octubre de 1974, la Academia sueca le otorgó el Premio Nobel de Economía. Nunca pensó que recibiría el premio *one whose views are as unfashionable as mine are*, de modo que resultó para él un acontecimiento totalmente inesperado. Probablemente, como ha señalado L. Beltrán, después de la crisis económica de 1973 pareció necesario restaurar los mecanismos de la economía de mercado y es posible que se decidiera por ello otorgar el premio a uno de los más influyentes defensores de la economía libre.[106] Es sabido que Hayek recibió el premio conjuntamente con el economista Gunnar Myrdal, uno de los padres fundadores del *welfare state* sueco. En su juventud había compartido las ideas de Hayek e incluso éste había prologado y editado, en 1933, un libro, *Beiträge zur Geldtheorie*, en el que se incluía un trabajo de Myrdal. Pero, con el tiempo, el economista sueco se convirtió de forma plena al intervencionismo estatal y adquirió fama como teórico del llamado socialismo democrático.

La Academia sueca otorgó el Premio Nobel al economista vienés, entre otros motivos, por su contribución a la teoría económica, contribución que fue calificada de profunda y original. Se destacó asimismo su análisis pionero en la teoría del dinero y las fluctuaciones económicas y se subrayó su penetrante análisis de la interdependencia de los fenómenos económicos, sociales e institucionales. También se tuvieron en cuenta sus estudios sobre los problemas de la planificación central, su teoría de la dispersión del conocimiento y sus nuevos y originales métodos de plantear cuestiones y presentar nuevas ideas.[107]

El breve discurso que Hayek pronunció con motivo de la recepción del premio, *The Pretence of Knowledge*, es un brillante ejercicio de modestia y humildad intelectual. Hayek había declarado que si le hubieran consultado sobre la conveniencia de establecer un Premio Nobel para reconocer la labor de los economistas, él se hubiera mostrado radicalmente en contra. Le parecía sumamente peligroso que el premio confiriese al premiado una autoridad que, a su juicio, nadie debería tener, puesto que la concesión podría hacer pensar al economista en cuestión que su sabiduría habría de permitirle opinar sobre cuestiones que exceden el límite de su competencia.

De forma insólita, Hayek llegó incluso a sugerir la necesidad de exigir de los premiados algo parecido a un juramento de humildad (*an oath of humility*).

Desde la concesión del Premio Nobel, como prueba efectiva de la perspicacia de su opinión sobre el mismo, la obra de Hayek comenzó a ser conocida en los más diversos ambientes. Se multiplicaron las conferencias y los viajes, lo cual, por cierto, pareció renovar su energía vital y, con ella, su salud. Continuó escribiendo y recibiendo premios y honores en todas las partes del mundo, de tal manera que es casi imposible referir las distinciones que recibió y las sociedades distinguidas a las que se incorporó en los años siguientes. Señalaremos únicamente que es *Honor Doctor* por la Universidad de Rikkyo (Tokio, 1964), *Honorary Senator* por la Universidad de Viena (1971), doctor honorario por la de Salzburgo (1974) y que, en 1984, la reina Isabel II de Inglaterra le nombró *Companion of Honour*, y el presidente Bush le otorgó en noviembre de 1991, la *Medal of Freedom*.

Pero Hayek no dejó de escribir y de avanzar nuevas ideas en los más diversos campos de la actividad intelectual. Además de numerosos artículos sobre filosofía política, economía, derecho y otras ramas del saber por las que siempre se había interesado, y de algunos libros y *pamphlets* introducidos o editados por él mismo, las obras más importantes de este período son, sin duda, *Law, Legislation and Liberty* y *The Fatal Conceit*, sobre las que luego volveremos ampliamente.

Sin embargo, antes de que apareciesen dichos trabajos, se publicaron en 1967 varios ensayos, artículos y conferencias bajo el título de *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, que se completaron en 1978 con la publicación de *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*.

A pesar de que su labor se vio interrumpida por períodos de mala salud, Hayek llevó a cabo entre 1973 y 1979 una auténtica obra monumental, como afirma Lepage:[108] terminó una nueva y completísima formulación de los principios liberales y realizó un profundo análisis de los principios básicos de una sociedad libre, haciendo, sobre todo, hincapié en la organización jurídica que precisa tal tipo de sociedad. Esta gran síntesis, *Derecho, legislación y libertad*, trata con mayor profundidad algunos de los temas nucleares que ya aparecían en *Los fundamentos de la libertad* y vio la luz en un momento, los años setenta, más propicio a las ideas y teorías liberales, debido al paulatino descrédito del Estado-providencia.

Derecho, legislación y libertad apareció en tres volúmenes en los años 1973, 1976 y 1979. El primero de ellos, *Normas y orden*, distingue entre el orden liberal espontáneo (*cosmos*) y el orden planificado (*taxis*), cada uno de los cuales da lugar a dos tipos diferentes de normas: *nomos* y *thesis*. El segundo volumen, *El espejismo de la justicia social*, señala el verdadero significado de la justicia en un orden libre y critica la noción de justicia social o distributiva, incompatible con el orden de mercado y la sociedad abierta. El último volumen, *El orden político de una sociedad libre*, expone la debilidad inherente a la mayoría de las formas de gobierno democráticas y

describe una alternativa constitucional para crear un orden democrático compatible con la máxima libertad individual.

La extraordinaria coherencia y continuidad intelectual de Hayek queda de manifiesto con la publicación de su última obra, *La fatal arrogancia: los errores del socialismo*. Hacia finales de los años setenta nuestro pensador se sentía cada vez más atraído por la idea de una confrontación pública con pensadores socialistas y quería organizar una conferencia en París que reuniese a liberales y socialistas. Para ello redactó veinte puntos, que han sido el origen de su último libro. La tesis que Hayek sostiene en *La fatal arrogancia* se resume en la afirmación de que el socialismo se apoya en bases científicas y lógicas equivocadas. Es decir, el socialismo se basa en el error intelectual que consiste en creer que es posible la centralización del conocimiento social disperso en las autoridades planificadoras, porque cree que, mediante la Razón (con mayúscula), se puede diseñar un sistema de organización social más perfecto que el que puede producirse espontáneamente sin que intervenga la intención humana. En eso precisamente se manifiesta el error constructivista. Aunque se ha dicho que *Fatal Conceit* no es más que una síntesis (sin duda, brillante) de sus ideas fundamentales, es claro que hay en esta obra, como prueba de su extraordinaria fecundidad intelectual, un tratamiento más desarrollado de ciertas cuestiones, en especial de carácter moral, así como de la teoría de la evolución cultural.[109]

Toda una trayectoria personal e intelectual en defensa de la libertad: éste podría ser, en definitiva, el mejor resumen del quehacer de F.A. von Hayek a lo largo de nuestro siglo. Una vida marcada, en último término, por la vieja idea griega de la *eleutheria, la libertad bajo el imperio de la ley, como la única forma digna de la vida auténticamente humana.*

CAPÍTULO 2

LOS FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS Y METODOLÓGICOS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE F.A. VON HAYEK

El carácter manifiestamente interdisciplinar del pensamiento de Friedrich August von Hayek se refleja fielmente en el hecho de que algunas de las ideas más relevantes para su teoría política y social se encuentran en escritos que no conciernen directamente a estas materias. En rigor, muchas de las afirmaciones más típicamente hayekianas aparecen en sus trabajos sobre filosofía de la ciencia, psicología, metodología de las ciencias sociales o epistemología. Precisamente, su profunda preocupación por las cuestiones epistemológicas —que le llevará, incluso, a elaborar toda una teoría del conocimiento— y su interés por la metodología de las ciencias, compartido con el resto de los pensadores de la Escuela Austriaca, es fruto de la firme creencia de nuestro autor en que ciertas posturas metodológicas y epistemológicas facilitan la difusión y consolidación de sistemas de valores antiliberales y autoritarios. El mismo afirma en alguna ocasión: *there seems to me to exist (...) a close connection between the ideals of science and the ideals of personal liberty*.[1] Esta conexión directa a la que Hayek se refiere se percibe con mayor claridad en el ámbito de las ciencias sociales, que, como escribe R. Aron, «están infinitamente más amenazadas por los totalitarismos que las ciencias naturales».[2] En este sentido no debe olvidarse que el siglo XX ha sido testigo de cómo el apoyo de los científicos sociales a las técnicas de la llamada «ingeniería social» (cuya ambición última consiste en controlar el mundo social del mismo modo que el ingeniero controla los objetos del mundo físico) ha supuesto una de las mayores amenazas para la libertad de los individuos. Comprometido apasionadamente con la defensa de esta libertad,

Hayek se ha interesado por aquellas cuestiones epistemológicas y metodológicas que, de alguna manera, afectan a su desarrollo y preservación. Así pues, procede prestar una atención especial a las principales tesis hayekianas en estos campos, bien entendido que se pretende únicamente ofrecer una aproximación general a tan compleja materia,

referida sólo, además, a aquellas cuestiones que resultan especialmente significativas para el esclarecimiento de la filosofía política de nuestro autor.

I. Epistemología: *The Sensory Order*

1. *La capacidad ordenadora de la mente. La mente como orden abstracto y espontáneo*

The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology es comúnmente considerada por los estudiosos del pensamiento de Hayek como una obra clave para la correcta comprensión de su filosofía política, pues, a la par que revela algunas de sus influencias intelectuales, constituye el núcleo básico de la metodología hayekiana. La importancia de este libro sobre psicología teórica, de gran dificultad conceptual, por otra parte, queda corroborada por el propio testimonio de nuestro pensador: «Dicho ensayo me ha permitido aclarar mis ideas sobre gran cantidad de temas relacionados con la investigación social (...). Mis primeros estudios sobre psicología (...) me ayudaron mucho en todo el posterior desarrollo de mis ideas a nivel científico.»[3]

The Sensory Order no se publicó hasta 1952, a pesar de que el interés de Hayek por la psicología data de sus años de estudiante. En realidad, como ya dijimos (*supra*, p. 23), durante su juventud había dudado entre dedicarse al estudio de la economía o al de la psicología. Por lo demás, estos dos ámbitos científicos están más relacionados de lo que pudiera parecer a primera vista, ya que el mismo Hayek escribió en esta obra que lo que verdaderamente le preocupaba era entender la acción humana, precisamente el tema de estudio en torno al cual gira toda la Escuela Austriaca de Economía, llamada también, a menudo, Escuela Psicológica. Además, parece ser que en el seminario de Mises en Viena —al que, como sabemos, asistía nuestro autor— se insistía siempre en la importancia de los temas metodológicos y epistemológicos, haciendo especial hincapié en la ignorancia y la falibilidad humanas. De modo que las cuestiones epistemológicas, tan caras a la Escuela Austriaca de Economía, fueron parte importante desde un principio en la formación y las preocupaciones de Hayek.[4]

Respecto de la problemática desarrollada por el autor, es significativo destacar que era la que se discutía en torno a 1920 en los ambientes intelectuales vieneses, cuando él era tan sólo un joven estudiante estimulado por el enorme influjo de E. Mach, y que, si bien en los últimos años ha crecido el interés por *The Sensory Order*, lo cierto es que en su momento no tuvo apenas repercusión, ni contó con una favorable acogida entre los psicólogos; no olvidemos que por aquel entonces predominaban en psicología,

en abierta competencia entre sí, bien un enfoque behaviorista, bien un enfoque psicoanalítico, tan distintos uno y otro de las tesis hayekianas.[5]

En *The Sensory Order* Hayek parte del supuesto de que el ser humano posee la capacidad de ordenar y simplificar el universo complejo en que se encuentra inmerso, de modo que goza de la facultad de adaptarse a su entorno a pesar de su ignorancia constitutiva. Todo ello es debido a que la mente del hombre es básicamente un órgano creativo y no un mero receptor pasivo de sensaciones del mundo exterior. Al ser, pues, la mente humana un mecanismo activo, el orden que encontramos en nuestras experiencias será, en definitiva, el producto de esta actividad creativa de nuestras mentes. Hayek, siguiendo muy de cerca a Kant, escribe: *the fact that the world which we know seems wholly an orderly world may thus be merely a result of the method by which we perceive it.* Y también: *what we »know» of our surroundings is our interpretation of them.* Así, sólo es posible el logro de los propósitos humanos porque reconocemos el mundo en que habitamos como un mundo ordenado.[6]

Como consecuencia de estas premisas epistemológicas, la percepción consiste en *to find what we actually observe into patterns we find ready in our own mind*; es decir, «percibir» consiste en asignar hechos a una categoría familiar. Esta afirmación resulta sumamente significativa, porque explica cómo el individuo construye mapas o modelos del mundo que, aunque son, en efecto, el producto de la estructura organizativa de su propia mente, le permiten, en última instancia, sobrevivir.[7]

Los hombres, pues, ordenan su mundo y se guían en sus acciones por la clasificación de objetos y acontecimientos que realiza su propio cerebro. Éste es, de hecho, un mecanismo de clasificación; organiza los datos de la experiencia, esto es, los fenómenos con los que toman contacto los órganos sensoriales. Este aparato de clasificación en que el cerebro humano consiste es, además, evolutivo y está, por ello, sometido a la modificación de la experiencia. Las categorías *a priori* del entendimiento, típicamente kantianas, cuya realidad acepta Hayek, no son categorías fijas, sino que, como escribe nuestro autor, este aparato a través del cual percibimos el mundo *is shaped by the conditions prevailing in the environment in which we live. Mind and consciousness are rather products of experience*. El énfasis de Hayek en el evolucionismo, como veremos en los siguientes capítulos, no se circunscribe sólo a su teoría psicológica. Pero ciñéndonos, por el momento, exclusivamente a esta última, diremos que, para nuestro pensador, la mente humana puede considerarse como una estructura que va desarrollándose evolutivamente y cuyo crecimiento está, en parte, determinado por la naturaleza del mundo que interactúa con ella. La mente y la cultura, no se cansa de repetir Hayek, se desarrollaron concurrentemente y no sucesivamente. La mente no existe antes de la sociedad; es producto de la evolución cultural, de la civilización. De ahí se deduce que la libertad no sea el producto de la razón, sino que, más bien, es un requisito indispensable para hacer del hombre un ser racional. Por lo

tanto, si ponemos límites a la acción individual, límites a la interacción de la mente humana con la sociedad, se impediría el desarrollo de la razón, puesto que *man's capacity to think is not a natural endowment of the individual but a cultural heritage.* [8]

Conviene, en todo caso, tener en cuenta el hecho de que durante los años de juventud de Hayek las ideas y el prestigio de E. Mach dominaban la vida intelectual vienesa y fue precisamente este autor quien más se acercó a la idea de que el conocimiento podía concebirse como el producto de la evolución, fruto de la adaptación de la especie humana a nuevos ambientes[9].

Pues bien, la mente humana es increíblemente compleja. Sin embargo, parece ser que todos los procesos del pensamiento, toda la actividad mental, está gobernada por reglas. En realidad, la mente es, ella misma, una estructura, un sistema de reglas abstractas que gobiernan la acción.[10]

Al contrario de lo que comúnmente se supone, los procesos mentales proceden de lo abstracto a lo concreto. El entendimiento, tal y como se explica en *The Sensory Order*, debe realizar operaciones abstractas si ha de ser capaz de percibir los objetos particulares. De este modo, lo que percibimos son rasgos sumamente abstractos del entorno; es más, a menudo percibimos modelos y no los elementos de que dicho modelo se compone. El mapa, cuadro o modelo que nos hacemos del mundo es siempre abstracto, lo que significa que selecciona algunos de los infinitos aspectos que contiene la realidad, de modo que tenemos en común con nuestros semejantes no el conocimiento de hechos precisos, sino el conocimiento de algunos caracteres generales y abstractos de cierto entorno.[11]

En realidad, la razón aparece casi como la capacidad para el pensamiento abstracto. La abstracción permite reducir los fenómenos complejos y así facilita la adaptación al entorno siempre cambiante. En este sentido es un recurso clave para que los seres humanos puedan desenvolverse satisfactoriamente en un mundo que conocen de manera bastante imperfecta, puesto que permite a la razón llegar más allá de donde conseguiría llegar si pretendiera dominar todos los intersticios de la realidad. Como podrá apreciarse más adelante, estas tesis hayekianas concuerdan muy bien con su pensamiento social de tipo evolucionista.

Por lo demás, existen en la mente abstracciones superiores que rigen nuestro pensamiento, reglas abstractas que guían o gobiernan los procesos conscientes sin aparecer en ellos. Estas reglas de un orden superior que dirigen nuestra percepción y acción son lo que Hayek denomina reglas «supra» o «meta-conscientes».[12]

En definitiva, las tesis epistemológicas hayekianas ofrecen una imagen del hombre como criatura cuya acción está siempre gobernada por reglas, aun cuando, con mucha frecuencia, el individuo apenas tenga conciencia de su existencia: «El hombre es un animal no sólo capaz de perseguir fines, sino también de someterse a normas.» O, como

dice más expresivamente John Gray, Hayek concibe al individuo como un *rule-following animal*.[13]

2. *Los límites del conocimiento y sus implicaciones para la filosofía social y política*

De acuerdo con lo que acabamos de decir, en muchas ocasiones los seres humanos actúan siguiendo las reglas que gobiernan su percepción y acción sin que sean, en absoluto, conscientes de ello y sin poder, siquiera, articular dichas reglas en el caso de que fuese necesario: «Mientras los individuos actúen de acuerdo con las normas no hace falta que sean conscientes de ellas. Basta con que sepan cómo obrar.»[14]

Esto supone, como se advierte tras la lectura de *The Counter-Revolution of Science*, que explicar nuestro propio conocimiento requiere saber más de lo que en realidad sabemos. La mente individual tiene limitaciones intrínsecas y no puede autoexplicarse ni controlarse a sí misma. Esto se justifica por el simple hecho de que cualquier aparato de clasificación (en este caso, el cerebro) debe poseer una estructura de un nivel más elevado de complejidad que la que posee el objeto que pretende clasificar. Por eso, el cerebro sólo puede explicar operaciones de un orden de menor complejidad que la suya propia, de lo cual se sigue que no puede explicar absolutamente sus propias operaciones; la mente no puede situarse por encima de sí misma para contemplar sus propias operaciones. Ésta es la transcripción literal de las palabras de Hayek: *human brain can never fully explain its own operations*, porque *the whole idea of the mind explaining itself is a logical contradiction*.[15]

The Sensory Order ofrece, así, una justificación psicológica para apoyar la fundamental tesis hayekiana de la existencia de límites inherentes a la capacidad de la mente. Sin embargo, no se descarta que se pueda llegar a comprender el *modus operandi* del cerebro en términos generales, utilizando lo que nuestro autor califica de «explicaciones de principio», las cuales suponen exactamente todo lo contrario a una descripción detallada del funcionamiento del cerebro en circunstancias particulares.

Reconocer los límites de la razón humana, identificar la naturaleza y el alcance de su poder, tal y como había hecho en el siglo XVIII su admirado Hume, es, precisamente, uno de los objetivos que se propuso la obra epistemológica del pensador vienés, pues, como tendremos ocasión de ver, su insistencia reiterada en la ignorancia (la comprensión de la inevitable limitación de nuestro conocimiento) y la falibilidad humanas constituye el argumento decisivo en su defensa de la libertad.

De lo expuesto hasta aquí se deduce la existencia de una articulación coherente entre la teoría del conocimiento y la filosofía política hayekiana. Los argumentos epistemológicos y metodológicos subyacen tanto a las propuestas teóricas en economía,

derecho y política, como a las más prácticas. Afin de cuentas, la Escuela Austriaca de Economía señalaba como uno de sus rasgos más característicos el interés por el uso del conocimiento y su adquisición como requisito imprescindible para la acción de los individuos en sociedad. Así, volvemos a insistir, economía y psicología quedan bien entrelazadas en la obra de Hayek. Su concepción de la mente y de los límites del conocimiento ha estado presente en su obra desde el principio y no ha sido nunca alterada en lo fundamental. Así, por ejemplo, jamás abandonó la idea de que nuestra actividad mental está gobernada por reglas del mismo modo que lo está nuestro comportamiento social; de hecho, incluso, escribió que *the brain may be organized on principles similar to those on which a society is organized*.[16] Sin embargo, la sociedad (un orden abstracto como lo es la mente humana), *must not be represented as a sort of superbrain*.[17] El orden social no puede ser el producto de una inteligencia directora y planificadora, puesto que, como quedó demostrado, la mente del hombre tiene unas limitaciones constitucionales que no puede superar. No es posible gobernar ni controlar la mente humana, como tampoco es posible rediseñar toda la vida social, de modo que, como veremos, se reconoce así, explícitamente, que el problema del socialismo es también un problema epistemológico: «Muchas de las divergencias sobre cuestiones jurídicas, económicas y políticas se deben, muchas veces, a enfoques diferentes sobre el poder de la razón» y, además, como la mente no ha preexistido a la sociedad, no puede decirse que las instituciones concebidas por ella son las que la han forjado. Y del mismo modo que nuestra mente es incapaz de averiguar las reglas últimas que la gobiernan, esas reglas meta-conscientes que ni siquiera acierta a articular, existen también reglas últimas, tradiciones constitutivas básicas del orden social, que tampoco pueden articularse, y que, sin embargo, gobiernan las acciones de los individuos que constituyen ese mismo orden social. Orden social para cuyo correcto funcionamiento es necesario cierto grado de consenso, y el hecho de que, de acuerdo con Hayek, tengamos en común con nuestros semejantes no el conocimiento de los hechos concretos, sino de los caracteres generales y abstractos de nuestro entorno, facilita su consecución.

Estas son algunas de las implicaciones más importantes que para la filosofía política de Hayek deducimos de su teoría del conocimiento. Se trata, en suma, como ha escrito uno de los estudiosos actuales de su pensamiento, Chandran Kukathas, de mostrar por qué una sociedad libre *does not rest on foundations which can be constructed by reason*.[18] La limitación constitutiva e ineludible de nuestro conocimiento requiere para el desarrollo y la supervivencia de nuestra especie —para su mejor y más eficaz adaptación a su entorno— el ejercicio de la libertad; sin ella las civilizaciones se estancan y acaban por perecer al no hacer posible el pleno uso del conocimiento que sólo la libertad permite. De modo que, en última instancia, la libertad como posibilidad de experimentación e innovación es el requisito último para la

supervivencia de la civilización.

II. Metodología de las Ciencias Sociales

Coinciden los estudiosos más relevantes del pensamiento de Hayek, cuando analizan e interpretan sus propuestas sobre metodología de las ciencias sociales, en la existencia de un cambio de orientación en la doctrina de nuestro autor que puede situarse hacia finales de los años cuarenta. Sin perjuicio de la relevancia que a dicho cambio atribuyen unos u otros, su existencia resulta, a nuestro juicio, indiscutible, como trataremos de demostrar en el análisis que abordamos en este apartado.

En efecto, en sus primeros escritos sobre metodología de la ciencia, concretamente en los estudios «Scientism and the Study of Society» y «The Counter-Revolution of Science», recopilados después en el libro *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*,[19] Hayek defiende una postura metodológica que, fundamentalmente, coincide con la de la Escuela Austriaca de Economía, fundada por C. Menger. En concreto, afirma rotundamente las diferencias esenciales e irreconciliables entre las ciencias sociales y las ciencias naturales, de modo que se adscribe al llamado «dualismo metodológico». El énfasis en la existencia de dos métodos diferentes, según se trate del estudio de los asuntos humanos o de otras cuestiones no relacionadas con ellos, es, quizás, lo más característico de estos primeros escritos. Sin embargo, alrededor de los años cuarenta, Hayek parece estar de acuerdo con las afirmaciones sobre metodología de la ciencia expresadas por su compatriota Karl Popper. De hecho, parece indiscutible que Hayek asumió el criterio de «falsabilidad» como criterio de demarcación científica y, lo que es más significativo, su insistencia originaria en las importantes diferencias entre las ciencias naturales y las ciencias sociales se debilitó considerablemente como consecuencia de su aceptación, aunque con matices, de la tesis del «monismo metodológico» defendido por Popper, quien convenció a su amigo de que la exposición de los métodos de la ciencia presentados por eminentes científicos naturales era totalmente errónea y le persuadió de que se trataba de una concepción radicalmente equivocada del procedimiento científico: tanto las ciencias como, en general, las humanidades «practican el método de resolución de problemas, el método de conjeturas y refutaciones que es utilizado tanto para reconstruir un texto deteriorado como para construir una teoría acerca de la radioactividad».[20]

En cualquier caso, procede resaltar que, por un lado, la relación existente entre el pensamiento de Hayek y el de Popper en esta materia ha sido poco estudiada (aunque hay alguna valiosa excepción[21]) y, que, por otro, no hay unanimidad en torno a la

cuestión de la influencia de Popper sobre nuestro autor. Hay quienes afirman que Hayek rompió radicalmente con la tradición de la Escuela Austriaca al aceptar el monismo metodológico de Popper; algunos afirman que Hayek aceptó la tesis de su colega con importantes matices; y otros, incluso, niegan que Hayek asumiese, en lo más mínimo, la filosofía popperiana de la ciencia. Son, indudablemente, diferentes y contradictorias interpretaciones. Por ello conviene examinar a continuación la metodología de las ciencias sociales que propuso Hayek antes y después de ser convencido por Popper de que aquella primera defensa del «dualismo metodológico» era fruto de una errónea concepción del método empleado, en la realidad, por los científicos.

1. *Primera postura metodológica: la Escuela Austriaca y «The Counter-Revolution of Science»*

a) La disputa sobre el método

Los autores que pertenecen a la tantas veces citada Escuela Austriaca de Economía han compartido siempre una misma preocupación por las cuestiones relativas a la metodología y la filosofía de las ciencias y, en particular, de las ciencias sociales. De ello es claro ejemplo la famosa disputa sobre el método (*Methodenstreit*) que enfrentó, en torno a 1883, a Carl Menger con la Nueva Escuela Histórica Alemana dirigida por Gustav Schmoller. La polémica comenzó con la publicación del libro de Menger *Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere* (*Investigaciones sobre el método de las ciencias sociales, y, en particular, de la Economía Política*) que Schmoller reseñó negativamente en su revista *Jahrbuch für Gesetzgeburg, Volkswirtschaft und Statistik*. Menger replicó con hostilidad en un folleto titulado «Die Irrtümer des Historismus in der deutschen National Ökonomie» («Los errores del historicismo en la economía política alemana»). Había comenzado así una abierta polémica entre los máximos representantes de la Escuela Austriaca, por un lado, y de la Escuela Histórica Alemana, por otro. Esta última ejercía su acción a través de la Asociación de Política Social, a la que pertenecían, entre otros, Brentano, Held y Knapp.[22] Por aquel entonces el ocaso de la Escuela clásica de economía política en Alemania era prácticamente total y, como consecuencia de ello, existía una fuerte oposición hacia el liberalismo económico, atribuyéndose, en cambio, al Estado una importancia suprema, a lo que se sumaba el hecho de que en las universidades alemanas se había eliminado casi por completo la enseñanza de la teoría económica.

Carl Menger emprendió su batalla con el objeto de determinar el justo valor que correspondía al análisis teórico en las ciencias sociales. Sin embargo, la Escuela

Histórica desconfiaba de toda tentativa de análisis teórico (que había quedado desacreditado con la decadencia de la Escuela clásica) y consideraba que era del todo imposible elaborar una teoría válida para todo tiempo y lugar. Por ello, preferían dedicarse al estudio de los hechos económicos concretos, convirtiendo así al economista en un historiador de la economía, que, en último término, luchaba por la reforma social: no en vano se autocalificaban de «socialistas de cátedra» (*Kathedersozialisten*). Para la Nueva Escuela Histórica Alemana era necesario comprender cada problema económico en su contexto histórico particular, ya que la teoría económica, según ellos, tenía siempre un valor relativo; las teorías económicas eran provisionales y condicionales, en absoluto universales; cada época tenía sus leyes específicas. Éste era el procedimiento correcto a seguir en el estudio de la economía de acuerdo con los representantes de la Escuela y entendían que, de esta forma, se acercaban al ideal de la auténtica ciencia, puesto que pensaban, como era corriente entonces, que las ciencias humanas eran también empíricas e inductivas.[23] Todo esto chocaba frontalmente con las tesis sostenidas por Menger, profundamente convencido de la existencia de categorías económicas universales y de la importancia de la investigación teórica, y que defendía, además, un método individualista y deductivo en el estudio de la ciencia social, que reprochaba a sus rivales su concepción historizante y estática de la economía.

La disputa sobre el método suscitó, como es conocido, diversidad de opiniones entre historiadores y economistas. Joseph Schumpeter, por ejemplo, escribió que no significó más que «un vano derroche de energías».[24] Sin embargo, el libro de Menger sobre metodología de las ciencias sociales que dio lugar a la polémica aquí referida ha sido, en los últimos años, objeto de un renovado interés por parte de todos aquellos que buscan en él los fundamentos de la metodología de la Escuela Austriaca y, en concreto, de la de F.A. Hayek, quien ha destacado a menudo la importancia de la referida obra.[25]

b) La acción humana

El principio metodológico básico sobre el que se construye toda la teoría económica de la Escuela Austriaca es el concepto de acción humana, que constituye el objeto de estudio de la ciencia económica, porque, como ha escrito uno de sus máximos representantes, Ludwig von Mises, «la acción constituye la esencia del hombre»: el ser humano es un *homo agens*.[26]

La teoría general de la acción humana se conoce (fundamentalmente debido a las obras de Mises) con el nombre de «praxeología», aunque el término ya fue empleado, por primera vez, en 1890, por el biosociólogo francés A. Espinas.[27] La praxeología

parte del supuesto de que los seres humanos pretenden siempre alcanzar los objetivos, fines, propósitos o metas que ambicionan; por ello, conviene analizar y explicar la vida económica, política y social utilizando conceptos tales como «propósito» o «intención»: la acción propiamente humana es siempre intencional. Pero también hay que tener muy en cuenta, en palabras de Lord Robbins, que «la escasez de los medios para satisfacer fines de importancia variable es casi una condición omnipresente de la conducta humana».[28] De modo que, al ser los medios para conseguir los fines deseados siempre escasos, el individuo ha de elegir, y lo hará de acuerdo con una escala de valores individual que jerarquiza fines y medios de tal modo que, al actuar, sustituya un estado menos satisfactorio por otro mejor; al fin y al cabo, el hombre (de acuerdo con la tradición ilustrada llevada al extremo por Bentham y sus discípulos) es un ser racional, que busca siempre maximizar su utilidad. Pero, a pesar del carácter generalmente racional de la conducta de los individuos, es característico de la Escuela Austriaca el insistir reiterada-mente en la importancia de la ignorancia, la incertidumbre y el error en la acción humana, así como en las consecuencias no previstas que puede generar dicha acción a través de la interacción social.

Por otra parte, la acción es siempre y constitutivamente obra de seres individuales, ya que sólo los individuos hacen planes y actúan. Todo esto implica que, al estudiar la ciencia social, sea preciso concentrar la atención en el individuo que actúa y explicar los fenómenos sociales, políticos y económicos en términos de creencias, actitudes y decisiones de los individuos. Este enfoque particular, defendido para toda la ciencia social y, en concreto, para la ciencia económica, se conoce, por obra de J. Schumpeter, con el nombre de «individualismo metodológico» (ya presente en la obra de C. Menger) y, como luego veremos con más detenimiento, es uno de los rasgos más característicos de la metodología hayekiana.[29]

Vemos, pues, que la economía, en la tradición de la Escuela Austriaca, se ocupa del comportamiento humano; más en concreto, de los motivos, intereses y propósitos de los hombres; y es por ello por lo que también se conoce a esta escuela con el nombre de Escuela Psicológica.[30] Incluso su célebre teoría del valor se cita, a menudo, bajo el epígrafe de «teoría psicológica del valor», puesto que «los austriacos» trataron la utilidad como un hecho psíquico a cuyo conocimiento se accede por introspección. Precisamente la faceta subjetiva de la acción social, que ya puso de relieve Max Weber, permite que podamos comprender a sus protagonistas y sus anhelos, motivaciones e ideales: el concepto de *Verstehen* expresa este «comprender desde dentro» y sirve como una fuente nada desdeñable de conocimiento que debe tenerse muy en cuenta en el ámbito de las ciencias sociales.[31]

c) Caracteres de la ciencia económica según la Escuela Austriaca

Los autores de la Escuela Austriaca de Economía, especialmente Mises, insisten en el carácter apriorístico y deductivo que, según su parecer, distingue a la ciencia económica. Esto quiere decir que la economía debe construirse sobre la base de razonamientos lógico-deductivos a partir de unos pocos axiomas fundamentales; o, lo que es lo mismo, que los principios de la economía se descubren mediante un proceso de deducción a partir de principios evidentes por sí mismos. He aquí algunos ejemplos de esos axiomas simples de los cuales se infieren lógicamente las leyes económicas: la condición de los seres humanos, que buscan determinadas metas y actúan en consecuencia; la existencia de diversidad de gustos y valores de los individuos; la ordenación en escalas de las diferentes preferencias individuales; la escasez de los medios en relación a los fines humanos, etc. Estos axiomas son hechos elementales de la experiencia y se anuncian y reconocen como obvios, de manera que la validez de una teoría depende de su derivación lógica de los supuestos generales de los que parte y la medida de su verdad o falsedad será su propia consistencia lógica.

Este método axiomático-deductivo concede, como se observa, poco crédito a la experimentación, por lo que repudia la contrastación empírica de las teorías y se muestra escéptico respecto de las pruebas empíricas de los teoremas económicos. No es extraño por ello que esta postura haya sido considerada en ocasiones profundamente anticientífica; incluso un autor como M. Blaug bromea sobre «el tufillo antiempírico totalmente alejado del verdadero espíritu científico» de los economistas austriacos.[32] No falta, por el contrario, como es el caso entre nosotros de Huerta de Soto, quien defiende la tesis contraria, al afirmar que «existe un importante campo del conocimiento humano totalmente científico que, sin embargo, sólo se obtiene por procedimientos lógico-apriorísticos».[33] En todo caso, quizá sea Mises el máximo representante de esta concepción teórica y escasamente empírica de la economía, que, como veremos, no coincide exactamente con las tesis posteriores de su discípulo Hayek.[34]

Unido a este rechazo de los métodos de la investigación empírica, encontramos también en los economistas austriacos una aguda hostilidad hacia la investigación cuantitativa; en concreto, sospechan de cualquier intento de aplicar procedimientos de medida en economía, como si ello fuese la condición *sine qua non* del verdadero procedimiento científico. La consecuencia de esta toma de posición cristaliza en la desconfianza de los miembros de la Escuela hacia la econometría y, en general, hacia toda la economía matemática, desconfianza basada en la convicción de que no existen regularidades comprobables en el campo de la acción humana; no existen, aseguran, relaciones constantes entre las diferentes y múltiples variables. A ello añaden que las matemáticas describen un mundo en equilibrio que nada tiene que ver con la realidad, puesto que, en el mundo real, los mercados no permanecen en equilibrio; la realidad es siempre cambiante, no es estática ni estacionaria. Se suma a estas afirmaciones el

argumento de que los valores y propósitos de los individuos no se pueden medir ni ser objeto de expresión numérica: *there are no scientific criteria which would enable us to compare or asses the relative importance of needs of different persons*, escribe Hayek.[35] Las variables subjetivas no pueden ser cuantificadas; de ahí la imposibilidad de la predicción cuantitativa en economía; lo que no implica necesariamente negar la posibilidad de elaborar predicciones cualitativas. En este sentido, la estadística no ofrece conclusiones definitivas para el futuro; la estadística, por el contrario, es siempre historia, porque las observaciones empíricas del pasado no producen ninguna regularidad que pueda extrapolarse para generar teoremas científicos de aplicación universal.[36]

A todos estos rasgos, que, de forma muy general, definen la ciencia económica que postula la Escuela Austriaca, se suman, por una parte, la prevención hacia los agregados macroeconómicos que ignoran toda acción individual (consecuencia, de nuevo, del individualismo metodológico) y, por otra, la insistencia en la necesidad de no mezclar juicios de valor con conclusiones científicas: la praxeología no trata por definición acerca de qué fines o metas se han de perseguir, sino que es, como ha escrito Mises, una ciencia que atiende exclusivamente a los medios.[37]

Finalmente, otro rasgo distintivo de la Escuela, que se encuentra asimismo en las primeras obras sobre metodología de Hayek, es su crítica radical del monismo metodológico y, en consecuencia, su defensa de la posición contraria: la certeza de que los métodos válidos para las ciencias naturales son absolutamente inadecuados para las ciencias sociales. Este dualismo metodológico ha sido siempre mantenido por Mises, quizá sobre la base de que, como escribió Lord Robbins, «probablemente es de esperar un daño menor de la insistencia en las diferencias existentes entre las ciencias sociales y las ciencias naturales que de la insistencia en sus semejanzas».[38] En cualquier caso, conviene aclarar que por aquel entonces primaba la imagen tradicional sobre el método de las ciencias naturales; imagen que iba a cambiar radicalmente después de la difusión universal de las teorías de Karl Popper. Pero sobre esta cuestión, de gran trascendencia para el estudio de la metodología hayekiana, volveremos más adelante.

d) «The Counter-Revolution of Science»: La polémica sobre el monismo y el dualismo metodológico

Cuando en 1952 se publicó *The Counter-Revolution of Science*, obra en la que Hayek asume el papel de filósofo de la ciencia, y aunque dicha obra bien podía considerarse, como se ha escrito, «la Biblia» de la metodología austriaca moderna,[39] lo cierto es que el tema principal del libro, la crítica de lo que nuestro autor ha bautizado con el nombre de cientificismo, primera en el mundo anglosajón, permaneció tan ignorada que

el libro ni siquiera fue reseñado en ningún destacado periódico económico. Sin embargo, a nuestro juicio, la obra en cuestión contiene muchas ideas importantes que la hacen merecedora de la mayor atención. Los temas que se tratan conciernen, sobre todo, a la metodología y la filosofía de la ciencia y se encuadran dentro de una larga tradición sobre la taxonomía y el *status* de las ciencias que cabe remontar hasta la Antigüedad clásica. Así, Platón, con su diferenciación entre saber objetivo o *episteme* y la mera opinión o *doxa*; Aristóteles, y más adelante Francis Bacon, D'Alembert y Vico, entre otros, se ocuparon de los mismos asuntos.

Pero, en realidad, es en el siglo XIX cuando se discute acaloradamente sobre las diferencias entre las ciencias humanas y las ciencias naturales; diferencias que constituyen el correlato de la polémica contraposición entre naturaleza y sociedad: es decir, frente al reino de lo inmutable y de lo permanente (lo natural) se opone el reino de lo individual y contingente (lo social). El siglo XIX veía así desarrollarse un largo conflicto de escuela entre los diferentes naturalismos, que negaban la especificidad de las ciencias del hombre, y el historicismo epistemológico, que asegura que la ciencia tiene también por objeto el análisis de lo singular y lo individual. La polémica, en definitiva, seguía centrándose en torno al carácter científico o no científico de las ciencias sociales y, en este sentido, frente a los autores que sostienen que el modelo de toda auténtica investigación científica lo proporcionan las ciencias naturales, *The Counter-Revolution* defiende la idea de que existen profundas e irreductibles diferencias entre las ciencias naturales y las sociales. No es posible comprender y explicar la acción humana de la misma forma en que se comprenden y explican los fenómenos físicos; las diferencias esenciales entre este tipo de fenómenos y los que se desarrollan en la vida social justifican la defensa hayekiana del dualismo metodológico (defensa que, recordemos, es compartida por el resto de la Escuela Austriaca). Pues bien, el peligro que acecha a las ciencias sociales es la negación de tales diferencias y el convencimiento, que compartían en aquella época los investigadores sociales más reputados, de que el método de las ciencias físicas es perfectamente válido para el estudio de los problemas humanos. Es esta copia acrítica de los métodos y del lenguaje de la física, sustentada en la creencia en que esos métodos y ese lenguaje son de aplicabilidad universal y constituyen el paradigma de toda actuación científica, la actitud que nuestro pensador calificó de «cientificista».[40]

Explica Hayek que esta servil imitación del método y del lenguaje de la ciencia en el estudio de la sociedad es el fruto de la fascinación que el prodigioso desarrollo de las ciencias naturales ejerció sobre los estudiosos de las humanidades y dio lugar así a una especie de «tiranía metodológica» —en palabras de Julien Freund— que, en detrimento del verdadero espíritu científico, impide el progreso de las ciencias humanas.[41]

No obstante, conviene dejar claro que Hayek no es contrario a los métodos de las ciencias naturales en su esfera propia y no duda, entonces, de su validez, pero tampoco

duda en escribir que *when a natural scientist seriously tries to apply his professional habits of thought to social problems, the result has almost invariably been disastrous*.[42] La confianza en el poder ilimitado de la ciencia que subyace bajo la actitud cientificista conduce, en rigor, a la aplicación de lo que los estudiosos de la sociedad creen entender que son los métodos de las ciencias naturales a problemas para los que no son adecuados, en absoluto, lo que genera, inevitablemente, acudiendo de nuevo a Hayek, un enfoque lleno de prejuicios.[43]

La distinción que establece nuestro autor entre lo que constituye una actitud verdaderamente científica y otra que es sólo cientificista ha sido ampliamente aceptada y ha conducido, en última instancia, a la crítica del positivismo y su apuesta por el monismo metodológico. Esta última postura era característica de los integrantes del célebre Círculo de Viena, al que, entre otras personalidades más destacadas, pertenecían el hijo de Carl Menger y un hermano de Mises: Richard von Mises. Se ha dicho que el propio Hayek, en algún momento (probablemente cuando, siendo aún joven, compartía los prejuicios propios del ambiente intelectual de la época), consideró seriamente la posibilidad de unirse al Círculo, aunque pronto cambió de opinión debido al rechazo que provocaban en él las algo absurdas e ingenuas ideas económicas de Otto Neurath.[44]

Sea ello como fuere, lo cierto es que las propuestas para una metodología social contenidas en *The Counter-Revolution* están en los antípodas del fisicalismo defendido por el Círculo de Viena, según el cual el verdadero lenguaje de la ciencia es siempre, necesariamente, el lenguaje de la física.[45]

e) La crítica del cientificismo y sus consecuencias

i) *Objetivismo* versus *experiencia subjetiva*

En ese afán por aplicar en las ciencias sociales los métodos que utilizan supuestamente las ciencias naturales se olvida demasiado a menudo que el naturalista no está interesado en la concepción teórica del mundo ni, menos aún, en las ideas que los hombres tienen sobre el mismo. Ni siquiera le interesan las relaciones sociales o las relaciones entre los sujetos y los objetos. Sin embargo, a pesar de ello, existe una tendencia derivada del enfoque cientificista de los fenómenos sociales que pretende estudiar la sociedad «desde fuera», de forma similar a como el naturalista estudia los objetos físicos, rechazando en consecuencia las explicaciones en términos de intenciones, motivos y finalidades humanas y tratando los objetos de la actividad humana en función de sus atributos físicos reales. Ello supone, lógicamente, el rechazo

de la introspección; es decir, del conocimiento subjetivo acerca del funcionamiento de la mente humana como instrumento para comprender la conducta de nuestros semejantes. Con su pretensión de conseguir de este modo un análisis verdaderamente científico de la sociedad, los investigadores sociales fijan su atención exclusivamente en los aspectos cuantitativos, en aquello que es susceptible de ser medido: la medición estadística de los fenómenos sociales parece ser la demostración definitiva de la cientificidad de sus intentos.[46]

Hayek rechaza de plano toda esta concepción de la investigación en el terreno de lo social, porque, en primer lugar, las ciencias sociales se ocupan de las relaciones entre los hombres y entre ellos y las cosas y, es más, *while at the world of nature we look from the outside, we look at the world of society from the inside*.[47] Por tanto, nuestra propia experiencia subjetiva, el hecho de compartir con nuestros semejantes una estructura mental similar; en otras palabras, el recurso a la introspección (a pesar de su consideración negativa desde el punto de vista científico) es algo de lo que no podemos permitirnos prescindir cuando se trata de comprender la acción humana: *intelligibility of human action presupposes certain likeness between actors and the interpreter of the action*.[48]

Por otra parte, Hayek estaba convencido de que las acciones de los individuos se hallan básicamente determinadas por lo que esos mismos individuos creen, saben y desean, y, por eso mismo, no se pueden descartar las explicaciones en términos de propósitos, motivos o intenciones. La realidad demuestra que no podemos analizar los objetos físicos sin referirnos a los fines humanos. En economía, por ejemplo, la descripción física de un bien no explica por sí sola su precio. Esto significa que los objetos de las ciencias sociales son fenómenos subjetivos (aunque el término es ambiguo y se presta a confusión, como el mismo Hayek reconoce), es decir, que estos objetos no nos dicen nada si se definen atendiendo exclusivamente a sus atributos físicos; más bien, hay que asumir que las cosas son aquello que el agente cree que son; en otras palabras, hay que definir el objeto *in terms of a person's attitude toward it*.[49] En definitiva y recurriendo a la precisa expresión de Maurice Duverger, «la significación que un grupo social atribuye a un determinado fenómeno, a una determinada institución, es un elemento fundamental de dicho fenómeno o institución, sin el cual es imposible comprenderlos».[50]

Por último, contra la obsesión por lo cuantitativo propia de la actitud cientificista, Hayek afirma que la sociedad es, sobre todo, un sistema de relaciones entre individuos y que la estadística, al no ocuparse de estructuras de relaciones, está incapacitada para comprender correctamente la sociedad: la estadística, tal y como entienden los demás miembros de la Escuela Austriaca, proporciona exclusivamente información sobre una situación histórica particular; en fin, *one is often more realistic and in closer touch with reality in the social sciences when one does not limit oneself*

to those facts that are measurable and quantifiable.[51]

ii) *Holismo y colectivismo* versus *individualismo*

Existe un modo de acercarse al estudio de la sociedad, muy extendido entre los investigadores, que consiste en dar por hecho, de acuerdo con la conocida creencia comteana, que el conjunto es más inmediatamente accesible que las partes y que este conjunto, y no sus elementos integrantes, constituye la realidad fundamental. Si se admite que el todo es algo más que la simple yuxtaposición de las partes, los grupos, las comunidades, tienen por sí mismos realidad y, en tal caso, palabras tales como «sociedad» o «economía» se corresponden con un objeto determinado en el mundo real. A menudo, tal actitud va acompañada de la creencia en que los grupos o conjuntos actúan como si estuviesen dotados de una mente propia y, en consecuencia, proliferan los conceptos antropomórficos aplicados a la sociedad o, en el extremo, se asimila esta última a un organismo biológico: la sociedad «piensa», «desea», «quiere», «actúa». Estas ficciones holistas —como la voluntad general de Rousseau— son, en muchas ocasiones, el terreno movedizo sobre el que se apoyan los cimientos de los sistemas políticos totalitarios, de modo que la lucha por librar a la ciencia social de tales ficciones (tal y como se propone Hayek) es la lucha por la salvaguarda de las libertades.[52]

Hayek sostiene en *The Counter-Revolution* que en el campo de las ciencias naturales se procede de modo distinto que en el campo de las ciencias sociales. Las primeras proceden con un modo analítico, es decir, toman un fenómeno complejo e infieren los elementos de que se compone, mientras que las ciencias sociales utilizan un método que Hayek llama «sintético» o «compositivo», que consiste en reconstruir esos fenómenos complejos a partir de los elementos de que se integran. Los fenómenos complejos del mundo social son inobservables como tales, pero sus elementos constitutivos se nos revelan en nuestra experiencia común. Esto equivale a decir que lo que realmente percibimos son las partes y no el todo, y que, por ello mismo, debemos reconstruir desde los elementos individuales las estructuras complejas; en concreto, desde los cambios habidos en las relaciones entre los elementos trazamos los cambios que se producen en el todo.

Contrariamente a lo que opinan los partidarios del «holismo metodológico», la tesis opuesta, denominada «individualismo metodológico», afirma que sólo el individuo es real y que la sociedad es meramente una abstracción (actitud de claro tinte nominalista, quizá fruto del influjo de Mach). Recordemos una vez más que, para los teóricos de la Escuela Austriaca de Economía, los actores son siempre individuales y, en ese sentido, Hayek ha escrito que no existe otro modo de entender los fenómenos

sociales si no es a través de la comprensión de las acciones individuales.[53] Sólo se comprende la constitución y el fundamento del orden social estudiándolo a la luz de las actividades de innumerables agentes individuales. Estas afirmaciones constituyen toda una teoría de la realidad social —*true individualism is a theory of social reality*[54]— y encajan perfectamente en esa actitud de humildad que Hayek considera consustancial al auténtico liberalismo. En ese sentido, en su célebre *Camino de servidumbre* califica a esta perspectiva individualista como un enfoque humilde y tolerante, radicalmente opuesto a la presunción intelectual que está en la raíz de la exigencia de una dirección completa del proceso social.[55]

Una advertencia final: el individualismo metodológico no debe confundirse con una actitud mucho más radical que los filósofos de la política califican de «atomismo». Hayek no parte de individuos presociales indiferenciados, sino de una sociedad compuesta de individuos. El individuo no es, en absoluto, una criatura aislada y asocial;[56] se trata, sencillamente, de abogar por un enfoque diferente en el estudio de lo social, con el objeto de descalificar los fundamentos intelectuales a los que siempre podrían recurrir los partidarios de un orden social autoritario para legitimar sus pretensiones de dirigir toda la vida social.

iii) *Historicismo* versus *historia conjetural*

A pesar de que, sin duda alguna, la crítica más conocida de los postulados historicistas proviene de la ágil pluma de Sir Karl Popper,[57] Hayek dedicó un capítulo en *The Counter-Revolution* al estudio del historicismo propio del enfoque cientificista. De acuerdo con dicho enfoque, no habría leyes generales aplicables a diferentes sociedades en épocas distintas, de modo que constituiría un grave error tratar de aplicar una misma teoría a diferentes momentos históricos. Toda teoría social es, en consecuencia, histórica y todo conocimiento en el campo de la ciencia social, relativo. Por otro lado, también de acuerdo con los historicistas, la historia sería la fuente de la cual brota una nueva ciencia de la sociedad (inductiva y basada en la observación), que ofrecería una base empírica para formular una teoría o filosofía de la historia, estableciendo sucesiones de etapas o fases, de acuerdo con unas leyes análogas a las que rigen las ciencias naturales. Así, la historia alcanzaría cierto sentido y, lo que es más importante, cabría la posibilidad de predecir sucesos futuros rompiendo así el monopolio que, a este respecto, ostentan las ciencias naturales.

A la primera cuestión planteada por los historicistas, el relativismo del conocimiento social, Hayek se opone rotundamente, puesto que considera que se pueden reconocer, en diferentes sociedades y en diferentes épocas, ordenaciones regulares de sucesos que podemos identificar como semejantes; los teoremas económicos

fundamentales, sin ir más lejos, son universalmente válidos: los precios varían, pero la teoría de los precios es universal. Lo que ocurre es que los historicistas habían malinterpretado la función del análisis teórico y no habían entendido correctamente el hecho básico de que la humanidad del pasado se parece a la del presente.[58]

Respecto a la pretensión del historicismo cientificista de formular leyes históricas al estilo de las leyes naturales, nuestro autor replica recordando, una vez más, que *the fact that all social phenomena have physical properties does not mean that we must study them by the methods of the physical sciences*.[59] Sin embargo, este interés del historicismo por las fases o etapas del curso de la historia de la humanidad ha tenido una enorme influencia a través, sobre todo, del marxismo, provocando que incluso sus oponentes piensen, aun inconscientemente, en sus términos. Hayek rechaza las pretensiones científicas de tal actitud, pues, además de constituir una muy seria amenaza para la libertad y la responsabilidad humanas, la predicción en el ámbito de la investigación social nunca puede ser exacta, y mucho menos infalible. La razón se encuentra en una característica inherente a los fenómenos sociales: su complejidad, pues, a diferencia de lo que puede ocurrir en el campo de la ciencia natural, los fenómenos sociales dependen de más factores de los que podremos nunca manipular. Es imposible predecir exactamente el futuro de la sociedad; sólo cabe, acaso, formular ciertas pautas generales.[60]

Hayek advierte de que el historicismo al que se opone no debe confundirse con la tradición de los filósofos escoceses del siglo XVIII y la de otros autores como Edmund Burke. Estos pensadores realizan también estudios históricos, pero con la diferencia esencial de que estudian las instituciones sociales como el resultado inintencionado de la acción humana y no como el proyecto deliberado de una o varias mentes individuales. Esta forma de entender la acción humana y sus resultados se conoce con el nombre de *conjectural history*, y consiste en *the reconstruction of a hypothetical kind of process which may never have been observed but which if it had taken place, would have produced phenomena of the kind we observe*.[61] La historia conjetural ha sido también definida como un relato evolutivo de la emergencia de instituciones culturales, un acto de la imaginación que muestra cómo ciertas instituciones pudieron haberse desarrollado. Buen ejemplo de este estilo de hacer historia puede considerarse, sin duda, la exposición de Carl Menger sobre el origen del dinero, que en nada se parece a los modelos de tinte historicista. O, más recientemente, la descripción del surgimiento del Estado de R. Nozick, en su conocida obra *Anarquía, Estado y Utopía*. El propio Hayek hace uso de la historia conjetural en su teoría del origen evolutivo de la moral y la ley, como veremos más adelante.

iv) *«Ingeniería social»* versus *espontaneidad social*

«Existe la innegable tendencia de las mentes instruidas en las ciencias físicas, así como de los ingenieros, a preferir un acuerdo deliberadamente creado a los resultados del crecimiento espontáneo, actitud influyente y común que con frecuencia atrae a los intelectuales hacia los esquemas socialistas.»[62] Con estas palabras alude Hayek a otra actitud derivada del prejuicio cientificista, que consiste principalmente en la creencia en que todas las instituciones sociales han sido deliberadamente proyectadas y, por el contrario, todo aquello que en el orden social no ha sido prefigurado conscientemente no puede considerarse útil y merece, pues, el mayor desprecio. Así, si las instituciones sociales son creadas de acuerdo con un determinado designio, pueden ser, en cualquier momento, reformadas a nuestro antojo.

Rasgo típico de la generación de especialistas a los que se dirigía Hayek cuando escribió *The Counter-Revolution* era la obsesión por aplicar las técnicas ingenieriles —totalmente alejadas de la educación humanística que exigía Hayek para el científico social— al estudio de los problemas humanos. Pretendían de esta manera satisfacer sus esperanzas de controlar, dirigir y reorganizar la sociedad. Sin embargo, al mismo tiempo que exigían el control de la vida social, aplicaban la misma demanda de control consciente a la mente humana, como consecuencia de su convencimiento de que el poder de la mente no tiene límites y de que, incluso, podría llegar a formularse una ley del funcionamiento de la razón humana.

Nada más alejado de las propuestas metodológicas hayekianas, mucho más prudentes y modestas. La «ingeniería social» parte del falso supuesto de que las instituciones sociales son proyectadas conscientemente, cuando la realidad demuestra que la mayoría de las veces ni siquiera comprendemos bien su sentido y objeto. Precisamente, la meta de las ciencias sociales es llegar a comprender y explicar la acción humana y las consecuencias inintencionadas de las acciones individuales; porque la acción humana, a través de la interacción social, y aun consciente y llena de propósitos, genera consecuencias no previstas por nadie. Sin embargo, cierta clase de orden emerge como resultado de estas acciones individuales, sin que sea creación de mente individual alguna. Pero es una superstición muy extendida creer que los procesos deliberadamente dirigidos son superiores de por sí a los procesos espontáneos. No obstante, ya Menger había estudiado instituciones que no eran fruto de la intención humana, sino desarrollos espontáneos, y había llegado a la conclusión de que el problema genuino de las ciencias sociales es descubrir cómo instituciones que sirven al bienestar general se han desarrollado sin que exista una voluntad dirigida a su establecimiento.[63]

El equívoco se debe al hecho de que el ingeniero tiene un conocimiento completo de su mundo limitado y posee un cierto control sobre aquello que estudia; supone que el ingeniero social posee una información total, que le permitirá controlar y planificar la realidad toda, cuando lo cierto es que la información que habría que recoger y concentrar para elaborar un plan social de tales dimensiones está irremediablemente

dispersa, es fragmentaria e individual. La «ingeniería social» no reconoce los límites consustanciales de la mente humana, ni el hecho de que no podemos explicar cómo nuestro propio conocimiento está condicionado o determinado. Se le hace difícil comprender que el fin del estudio social no es manejar la sociedad a nuestro gusto, sino comprender que hay que renunciar a la peligrosa pretensión de controlar la vida social; «el reconocimiento de unos límites infranqueables en su capacidad de conocer debe dar al estudioso de la sociedad una lección de humildad que le impida convertirse en un cómplice del funesto esfuerzo del hombre por controlar la sociedad». Y más aún, «la actitud del liberal hacia la sociedad es como la del jardinero que cultiva una planta, el cual, para crear las condiciones más favorables a su desarrollo, tiene que conocer cuanto le sea posible acerca de su estructura y funciones».[64]

En fin, *The Counter-Revolution* contiene, además de esta crítica demoledora del espíritu cientificista —el cual, entre otras cosas, ha precipitado la decadencia del liberalismo clásico— otras ideas importantes sobre metodología social que en esta obra no aparecen aún plenamente desarrolladas, pero que encontraremos de nuevo en obras posteriores de nuestro autor. Conviene entonces, por razones sistemáticas, dejar para el epígrafe siguiente la consideración de tales ideas.

2. *El cambio metodológico: la influencia de Popper*

a) Monismo metodológico y «falsación»

En el prefacio de *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, publicados en 1967, Hayek reconoce que se ha producido lo que él mismo califica de «ligero cambio» (*a slight change*) en lo que concierne a su actitud hacia el cientificismo. Él mismo revela los motivos: la influencia y la fuerza de convicción de los argumentos de Karl Popper. Sin embargo, varios autores han sugerido que el acercamiento de Hayek al ya célebre método popperiano de la ciencia se debe, en gran parte, a que las propuestas de su ilustre amigo estaban siendo aceptadas por la comunidad científica con carácter generalizado, de modo que, probablemente, no convenía alejarse demasiado de lo que se estaba convirtiendo en el nuevo modelo de la investigación científica.[65] Pero existen, además, otras razones que permiten adivinar por qué nuestro autor se decide a adoptar algunas de las más características ideas popperianas: nos referimos al hecho de que el método presentado por el autor de *La lógica de la investigación científica* es de naturaleza hipotético-deductiva, dado que, como ha escrito John Gray, Hayek era ya partidario de un método de investigación de esas características antes de conocer a Popper.[66] Así, más adelante, éste pudo convencer a nuestro autor del error —por otra

parte bastante extendido entre legos y profanos— que suponía creer que las ciencias naturales avanzaban mediante el empleo del método inductivo y de la verificación de las teorías. Hayek creía que el positivismo, nacido con A. Comte, era la norma en el campo de las ciencias naturales, y en concreto en el de la física, y, por ello, se había opuesto a la extrapolación de sus métodos a las ciencias sociales. Pero al acoger el argumento defendido por Popper (contrario a la visión habitual) sobre el método verdaderamente empleado por la ciencia, Hayek podía al menos acercarse a la tesis del monismo metodológico. Precisamente, refiriéndose a su compatriota, escribe Hayek: *he has made it clear that the theoretical sciences are all essentially deductive* y, aún más, *my critical observations are therefore directed solely against certain positivist and operationalist interpretations of the «hypothetico-deductive» thesis, but not against Popper's*.[67] Este último defendía, como sabemos, la unidad básica del método científico, puesto que estaba absolutamente convencido de que el trabajo de cualquier científico en cualquier ámbito de investigación consiste siempre en proponer teorías y contrastarlas con la realidad; «hay que estar dispuestos a exponer las ideas a la aventura de la refutación».[68] La actitud racional y la actitud crítica son equivalentes en el pensamiento popperiano y la ciencia sólo avanza cuando adopta dicha actitud. La crítica se convierte así en el gran instrumento del progreso. El verdadero racionalismo es el de Sócrates, que toma conciencia de sus propias limitaciones, pero que, sin embargo, nunca abandona la búsqueda incesante de la verdad; verdad que para Popper se concibe como la correspondencia de una proposición con los hechos. Las ciencias naturales ofrecen un conocimiento más objetivo y fiable que las ciencias sociales sólo porque se someten a altos niveles de crítica racional, como ha señalado Bhikhu Parekh.[69] En suma, esta concepción de la función de la crítica racional, junto con el rechazo de los mitos de la inducción y de la verificación, más la defensa de la naturaleza hipotética-deductiva de las teorías, facilitó la aceptación por parte de Hayek del monismo metodológico, contra el que tanto había luchado en su *Counter-Revolution*. Sin embargo, aunque los principios fundamentales del método científico pudieran ser aplicables a las ciencias sociales, éstas conservarían siempre importantes características propias; ya el mismo Popper, en *La miseria del historicismo*, había escrito que no pretendía negar que existiesen diferencias entre los métodos de las ciencias teoréticas de la naturaleza y las de la sociedad; pero eran, he aquí la clave del asunto, diferencias de grado y no de clase.[70]

Además del principio básico de la unidad del método de todas las ciencias, Hayek aceptó también como propio el famoso criterio de demarcación entre lo que debe y lo que no debe considerarse verdadera ciencia. A la «falsabilidad» ya se refiere nuestro autor en su ensayo «Economics and Knowledge» de 1937 y en el discurso de recepción del Premio Nobel agradece a Popper públicamente el haber proporcionado un criterio seguro para distinguir entre lo que debemos aceptar o no como científico.[71] Es el

filósofo de la ciencia quien en su autobiografía intelectual nos informa de que fue Gottfried von Haberler quien, en 1935, había dirigido la atención de Hayek hacia la *Lógica de la investigación científica* de Popper —hito en el campo de la filosofía y metodología de la ciencia— donde se expone dicho criterio.[72] Lo cierto es que Hayek ha dejado claro en más de una ocasión que *it is very desirable to make our theories as falsifiable as possible*, aunque, como veremos, reconoce también que no siempre resulta del todo posible.[73] Pero, en términos generales, la actitud propuesta por Popper en el sentido de que «siempre que proponemos una solución a un problema deberíamos esforzarnos todo lo que pudiésemos por echar abajo nuestra solución en lugar de defenderla», es decir, buscar la «falsación» de nuestras teorías y no su verificación, podía fácilmente ser incorporada al pensamiento de Hayek, quien siempre se ha mostrado mucho más receptivo hacia criterios de carácter negativo. De hecho, por ejemplo, en su teoría del Derecho, el ininterrumpido esfuerzo por eliminar lo injusto es lo que puede aproximarnos a la justicia, aunque no llegaremos nunca a la certeza de haberla alcanzado absolutamente.[74]

b) Otras semejanzas con Popper y últimas directrices de la teoría social de Hayek

El énfasis de Karl Popper, sobre todo en los últimos tiempos, en el hecho ineludible de que, en realidad, sabemos muy poco —«somos falibles y propendemos al error»— le acerca a la teoría hayekiana de los límites del conocimiento humano. La falibilidad humana, sobre la que ambos autores tanto insisten, debería constituirse en el argumento principal a favor de una actitud de modestia y humildad por parte de científicos e intelectuales. Popper ha escrito sobre lo que él considera vicios a los que son especialmente propensos los intelectuales: la arrogancia y la presunción; y en esto, como se aprecia, coincide absolutamente Hayek.[75] En este sentido, nuestro autor no se ha cansado nunca de advertir contra los excesos, cometidos sobre todo por sus colegas, a los que conduce el olvido de los límites de nuestro conocimiento.[76]

El modo en que el filósofo de la ciencia vienés entiende la investigación científica y el progreso de la ciencia, apoyándose en la convicción de que nunca se confirma una teoría de forma definitiva —«la ciencia no está cimentada sobre roca»— conduce a una filosofía de la ciencia que es, en sí misma, como escribe Negro Pavón, filosofía de la libertad.[77] K. Popper ya expresó en su *Lógica* la idea de que el progreso de la ciencia depende de la libre competencia del pensamiento, idea que comparte, cómo no, Hayek, y que en los expresivos términos de Ortega quiere decir que la «ciencia es aquello sobre lo cual cabe siempre discusión».[78]

Popper ha defendido en sus obras la tesis de que elegimos la teoría —un intento de

solucionar problemas— que se mantiene mejor en la competición con las demás, de modo que se abandonan las que son inadecuadas mediante la selección y el procedimiento de prueba y error. El progreso científico se debe a la eliminación de estas teorías inadecuadas, lo que confirma que los seres humanos aprenden de sus errores. El papel que juega la teoría en el proceso de la investigación científica también es puesto de relieve por Hayek cuando afirma, en *The Sensory Order*, que *all we know about the world is of the nature of theories*, para reconocer a continuación que *I owe this way of putting it to my friend Karl Popper*.[79] Este último había escrito, en *La lógica de la investigación científica*, que toda observación se lleva a cabo a la luz de teorías; que la teoría precede, pues, a la observación y que no partimos de ella, sino de problemas previos. Hayek admite plenamente esta tesis y son muchas las ocasiones en que defiende que toda observación está, de hecho, impregnada de teoría: *only theory can be regarded as science in the strict sense.*

Knowledge of facts as such is not science.[80] Como ya vimos, Hayek era asimismo partidario de que las teorías se presentaran de forma tan «falsable» como fuese posible, pero tuvo que reconocer que muchas de las teorías económicas no podían ser contrastadas empíricamente y que su contenido empírico no era, a veces, el deseado. El mismo Popper había escrito, de nuevo en su *Lógica*, que, en efecto, existen teorías más difíciles de «falsar» que otras.

Resulta, pues, evidente que entre ambos autores hay una visión coincidente sobre el papel crucial que juegan las teorías en la ampliación de nuestro conocimiento. Esta confluencia de pareceres es probablemente el resultado de una concepción, común a ambos, del cerebro humano como órgano complejo y creador que impone sus leyes a la naturaleza y elabora imágenes del mundo. En concreto, Popper habla de presuposiciones *a priori* del aparato cognoscitivo aprendidas evolutivamente. Así, defiende la epistemología evolutiva (en expresión de Donald T. Campbell) en contra de las doctrinas que contemplan la mente humana como un lienzo en blanco: «el conocimiento no parte nunca de cero».[81]

Existen otras cuestiones semejantes en el pensamiento de los dos autores británicos de origen austriaco. En *Miseria del historicismo*, que puede ser considerado como un libro sobre metodología de las ciencias sociales, Popper hace continuas referencias a los estudios de Hayek sobre el mismo tema y algún autor sugiere, incluso, que Hayek es el verdadero interlocutor de Popper. Éste acepta la crítica hayekiana al colectivismo —al que Popper califica de «ingenuo» en su obra *Conjeturas y refutaciones* (dedicada, por cierto, a Hayek)— y rechaza, en consecuencia, la creencia en la existencia empírica de colectivos sociales. Respaldó así la idea expuesta por Hayek en *The Counter-Revolution* de que conjuntos tales como «capitalismo» o «socialismo» no existen para nosotros fuera de la teoría con la que los construimos.[82] De acuerdo con Popper, debemos entender todos los fenómenos colectivos como

debidos a las acciones, interacciones, fines, esperanzas y pensamientos de los hombres individuales.[83]

Las acciones de estos hombres individuales tienen, también según Popper, consecuencias inintencionadas, y acepta, como lo hizo Hayek, que la tarea de la ciencia social es ocuparse de las repercusiones o consecuencias no intencionadas de las acciones humanas; o, lo que es lo mismo, de discernir las repercusiones sociales inesperadas de las acciones inintencionales.[84] Esta afirmación popperiana sobre los caracteres de la acción humana le lleva al convencimiento de que las instituciones se han desarrollado de forma espontánea, contra las tesis historicistas. Como es sabido, la crítica popperiana al historicismo es mucho más célebre que la que Hayek llevó a cabo en *The Counter-Revolution* —que fue seguida inmediatamente en *Economica* por la de Popper—, pero puede decirse que ambos pensadores contribuyeron al descrédito de las tesis historicistas en el campo de las ciencias humanas. Hayek y Popper demostraron que la creencia en un destino histórico es una superstición; que no puede haber predicción alguna sobre el curso de la historia del hombre, porque es imposible predecir el crecimiento futuro de nuestro conocimiento.[85] Recordemos a un clásico griego: «El porvenir ya habrá tiempo de conocerlo cuando le llegue su día...; hasta entonces, que siga su camino», exclama el coro en el *Agamenón* de Esquilo.

El problema de la predicción en las ciencias sociales ha sido, asimismo, objeto de estudio por parte de nuestro autor, sobre todo en sus escritos posteriores sobre metodología. Hayek no duda, como veremos, en admitir que, a este respecto, el alcance de las ciencias sociales es limitado y que su propósito ha de ser, una vez más, modesto: sólo puede hablarse de ciertas pautas generales de la sociedad, pero no puede conocerse perfectamente su futuro. La razón de esta escasa capacidad de predicción característica de las ciencias humanas se encuentra en el hecho de que, en este campo, tratamos con fenómenos de infinita complejidad compuestos por una gran cantidad de variables tan numerosas que son imposibles de conocer y mucho menos de controlar: por ello, no podemos predecir los actos de ningún individuo ni ningún hecho particular.[86] Así, la teoría social no puede aspirar a una descripción exhaustiva de hechos sociales concretos; ni siquiera puede hacerlo la ciencia económica. Hayek pone como ejemplo de su tesis la teoría de la evolución —la biología también se ocupa de estructuras complejas— porque dicha teoría tampoco aspira a realizar predicciones específicas de hechos concretos, sino de clases de fenómenos definidos por caracteres muy generales. La teoría de la evolución, de acuerdo con Hayek, describe simplemente una gama de posibilidades, excluyendo otras. En fin, todo esto se resume en la idea hayekiana de que, a la larga, no se pueden predecir más que modelos generales y abstractos de actividades o hechos sociales, es decir, únicamente se puede llegar a afirmar que, bajo determinadas condiciones, aparecerá cierto tipo de modelo. Esta tesis se basa en el convencimiento de nuestro autor de que los seres humanos percibimos

modelos recurrentes y un cierto tipo de orden o regularidades en los sucesos: es lo que llama *pattern recognition*.

El modelo (siempre abstracto) sólo representa algunos de los rasgos presentes realmente en el original; exhibe el principio en torno al cual funciona el fenómeno complejo, de forma que es posible identificar los principios que gobiernan la formación de modelos en la vida social. Una característica importante de la predicción posible en el terreno de la investigación social es que esta predicción por modelos o de patrones (*pattern prediction*) es de carácter más bien negativo o prohibitivo; esto es, al igual que la teoría de la evolución en el campo de la biología, puede limitarse sencillamente a excluir la posibilidad de ciertas eventualidades. Otro dato importante a este respecto es que Hayek considera que la predicción del modelo se puede «falsar»: *the prediction that in certain general conditions a pattern of a certain kind will appear is falsifiable*. En este sentido, la predicción es, pues, refutable y empírica.[87] Una vez más, Karl Popper está de acuerdo con Hayek en la necesidad de construir modelos que puedan ser contrastados.[88]

Al decirnos, pues, la teoría bajo qué condiciones generales se formará un modelo de cierto tipo —las teorías sociales sólo son modelos conjeturales— podremos crear o «cultivar» (en lenguaje hayekiano) las condiciones para que dicho modelo se dé en la realidad. Por ello, el conocimiento de las circunstancias que hacen que surja y que se preserve o no un modelo es de gran importancia práctica. De hecho, la teoría económica queda confinada a describir clases de modelos que aparecerán si se satisfacen ciertas condiciones generales. Sin embargo, persisten los esfuerzos de los investigadores sociales por ampliar la tarea de la teoría social empleando para ello ciertas técnicas cuantitativas, convencidos de que con ello descubrirán leyes que a su vez les van a proporcionar la llave para un entendimiento científico de la sociedad. Pero Hayek vuelve a insistir en que las técnicas de este tipo apenas contribuyen a la explicación de fenómenos complejos, porque todas las circunstancias que determinan el resultado de un proceso social difícilmente pueden ser conocidas y mensuradas. En su discurso ante la Academia sueca con motivo de la recepción del Premio Nobel de Economía, nuestro autor no se mostró contrario al uso de las matemáticas en economía, pero siempre y cuando se aplicasen con limitaciones.[89]

Por último, entre las directrices que Hayek propone para la elaboración de una buena teoría social cabe mencionar el deber de honestidad intelectual que prohíbe al investigador pronunciarse sobre la oportunidad de que se den ciertos resultados: *science as such has of course nothing to say on the relative values of ultimate aims*.[90] Coincide en esta observación con M. Weber y con su maestro Mises, aunque advierte que, lógicamente, ya al seleccionar nuestros problemas se introduce, quiérase o no, cierta valoración.

c) Distintas interpretaciones

La influencia recíproca entre el pensamiento de Sir Karl Popper y el de Friedrich August von Hayek es, sin duda, uno de los temas más interesantes y sugerentes de la historia intelectual contemporánea. No obstante, como ya hemos advertido, no ha sido, todavía, objeto de un estudio exhaustivo.[91] Sin embargo, es cierto que existe un debate abierto en torno a la cuestión, y los investigadores que conocen tanto la obra de Hayek como la de Popper no sólo no consiguen llegar a un acuerdo, sino que defienden a menudo ideas contradictorias.

John Gray, al que nos hemos referido reiteradamente, niega la existencia de fases —una más o menos misiana y otra popperiana— en el sistema hayekiano; éste es, por el contrario, un todo coherente y sin fisuras. Gray opina que, en realidad, Hayek nunca aceptó plenamente la concepción de su maestro acerca de una ciencia de la acción humana esencialmente axiomática y apodíctica, aunque tampoco aceptara sin matices la metodología de la ciencia propuesta por Popper.[92] No niega que Hayek aceptase el criterio de «falsación», pero, a su juicio, insistiendo en que existen hipótesis muy resistentes a la contrastación y a la refutación empírica en el campo de las humanidades. Esta interpretación del «giro popperiano» de nuestro autor está bastante extendida entre los estudiosos. Así, M. Blaug habla de «una actitud popperiana con una diferencia» y J. Huerta de Soto se refiere a una aceptación de las ideas popperianas con fuertes matizaciones, aunque bien es cierto que, para este autor, el cambio en la metodología hayekiana es más aparente que real, y cree que, de hecho, Hayek continuó manteniendo las mismas posiciones cercanas a las de la Escuela Austriaca. Graham Walker, por su parte, afirma que el enfoque teórico y epistemológico de las ciencias sociales de Hayek es paralelo al de Popper en importantes aspectos. Además, es cierto que Popper ha reivindicado a menudo sus puntos de convergencia con Hayek, absteniéndose, por el contrario, de señalar diferencias.[93]

Norman P. Barry, destacado analista del liberalismo contemporáneo, ofrece otra interpretación del asunto. Se refiere a la dificultad del intento de Hayek de combinar dos filosofías diferentes de las ciencias sociales: la sostenida por la Escuela Austriaca (subjetivismo y rechazo de la contrastación empírica) y la sostenida por Popper. Sin embargo, termina asegurando que, pese a todo, existe una básica continuidad en los escritos metodológicos de Hayek.[94]

Otros autores han llegado, incluso, a negar que Hayek suscribiese, en lo más mínimo, el monismo metodológico de la filosofía de su amigo y compatriota. G.B. Madison, por ejemplo, escribe: *Hayek cannot for all be said to have ever suscribed to Popper's methodological monism*. Esta afirmación se fundamenta en la convicción de que Popper es, en el fondo, un positivista, que cae en el error del cientificismo

denunciado por Hayek.[95]

Como ya advertimos anteriormente, existe un estudio más amplio sobre el tema realizado por el profesor Robert Nadeau, de la Universidad de Quebec, que responde al título de «Popper, Hayek et la question du scientisme». La conclusión final de dicho ensayo es que, si se lleva a cabo un análisis a fondo, cabe apreciar que las filosofías de las ciencias sociales defendidas por uno y otro autor resultan irreconciliables. El hecho de que
Hayek aceptase el criterio de la «falsabilidad» no quiere decir que estuviese convencido de que no existieran ya diferencias metodológicas básicas entre las ciencias sociales y las naturales; el conocimiento social nunca será completamente similar al del mundo físico; porque es, por definición, mucho más modesto. Nadeau trata de demostrar que Popper también es cientificista en el sentido hayekiano; entre otras cosas, porque no acepta que la especificidad de las ciencias humanas sea suficiente para otorgarles un status epistemológico particular. Es más, recuerda que Popper ha escrito que la mentalidad tecnológica puede dar buenos resultados en las ciencias sociales y se refiere a ello utilizando la expresión *piecemeal social engineering* («ingeniería social fragmentada» o «gradual»). Éste sería un buen método para resolver, poco a poco, problemas concretos que van presentándose en el mundo social. [96]

Alexander Shand también se refiere al beneplácito de Popper a la «ingeniería social» y explica que, de hecho, supondría remodelar las instituciones sociales por analogía con los métodos del ingeniero físico. No obstante, el énfasis en la palabra *piecemeal* sugiere que no se trata de cambios a gran escala, sino de cambios realizados paso a paso, abordando paulatinamente problemas concretos con mucha cautela, de forma autocrítica y construyendo sobre la tradición. En este sentido, la idea de fondo no se aleja tanto de la posición de Hayek, quien, refiriéndose a la expresión empleada por su compatriota, escribe: «Estoy plenamente de acuerdo, si bien yo no habría utilizado la mencionada expresión.» Esta idea es recogida por otro autor, L.B. Yeager, que afirma: *Hayek does welcome cautions piecemeal experimentation with reform (what Karl Popper perhaps unfortunately called «piecemeal social engineering»*). En cualquier caso, Hayek prefiere hablar de *piecemeal improvement based on inmanent criticism*. [97]

Como se advierte, nos encontramos con una gran variedad de opiniones. Probablemente, los relativamente escasos estudios sobre la materia impiden todavía llegar a conclusiones absolutas y definitivas, aunque quizá también sea cierto que, en algunos momentos, es el aprecio que se siente por el conjunto de la obra de Popper y, sobre todo, su consideración como filósofo positivista o anti-positivista —aunque, como ha escrito Gray, resulta bastante irónico que el más grande azote viviente del positivismo siga siendo considerado aún por muchos como positivista— lo que determina la toma de posición de los autores. No obstante, parece cierto que Hayek

aceptó, por un lado, el monismo metodológico —toda vez que comprendió que el método hipotético-deductivo es el propio de toda verdadera investigación científica— y, por otro, el criterio de «falsabilidad», si bien con algunas matizaciones en los dos casos y siempre intentando adecuar las propuestas popperianas a las ciencias sociales. En suma, no cabe duda de que existen importantes afinidades entre la obra de uno y otro pensador; es más, uno de los más distinguidos y renombrados discípulos de Ludwig von Mises, Murray Rothbard, da por supuesta esta afinidad cuando describe la decepción de su maestro al comprobar cómo Hayek iba progresivamente abandonando la praxeología misiana por el empirismo del enfoque de su amigo Popper. No en vano el propio Hayek había escrito sobre Mises que *he was driven to certain exagerations, like that of the a priori character of economic theory, where I could not follow him*. Pero, además, recientemente ha escrito Popper que *Mises saw in me a dangerous opponent-perhaps one who has robbed him of the complete agreement of his great pupil, Hayek.*[98]

CAPÍTULO 3

HAYEK EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS

I. SOBRE EL PODER DE LAS IDEAS, EL PROBLEMA DE LOS INTELECTUALES Y LA PERVERSIÓN DEL LENGUAJE

1. *El poder de las ideas: hacia una utopía liberal*

Uno de los rasgos más genuinos y característicos del pensamiento liberal es la confianza en el poder de las ideas. Nuestro autor consideraba, incluso, que fue aquella confianza la que distinguió al liberalismo en su mejor momento,[1] y él mismo compartía hasta tal punto esa fe en la fuerza de las ideas que algún autor ha escrito que quizá les otorga una importancia excesiva.[2] En esta línea, encontramos la misma convicción en su maestro Mises, quien no dudó en escribir que «la verdadera historia de la humanidad es la historia de las ideas», y también en su amigo y adversario intelectual J.M. Keynes.[3] En definitiva, tanto para Hayek como para Mises la acción humana individual, lo que el hombre escoge, sus metas, sus intereses, están determinados por las ideas que adopta, y no las ideas por los intereses, como aseguraba, por ejemplo, Karl Marx. Del mismo modo, los grandes movimientos sociales han sido provocados por hombres de ideas y no por políticos.

Esta vigorosa primacía de las ideas, que, según Hayek, es a menudo subestimada, se produce siempre, sin embargo, a largo plazo. Su fuerza transformadora está proyectada hacia el futuro, ya que, de hecho, las ideas nuevas tardan aproximadamente una generación (o incluso algo más) en influir en la acción política. Es más, ni siquiera quienes lanzan nuevas teorías pueden asegurar apenas nada acerca de sus posibles consecuencias. Así, por ejemplo, «las semillas de la barbarie totalitaria», escribe Hayek, «fueron sembradas por intelectuales honestos y bienintencionados.»[4]

La poderosa influencia que el gran pensador liberal no duda en atribuir a las ideas es correlativa a su insistencia, de inspiración humeana, en la importancia de la opinión pública. Son las ideas las que conforman dicha opinión y, por ende, también la

sociedad, pues ellas determinan qué es «lo social». Algunas de las características que Hayek atribuye a cierto tipo de ideas que moldean la opinión pública de un orden social en un momento determinado recuerdan, *mutatis mutandis*, a las «ideas-creencia» de Ortega. En *The Counter-Revolution of Science*, refiriéndose a ciertas doctrinas, Hayek escribe: *They become the unspoken pressuppositions of all thought, the common and unquestioningly accepted foundations on which all discussion proceeds*. Son también definidas como *implicit assumptions* o como ideas *underlying the thought*. Recordemos que, para Ortega, las «ideas-creencia» son aquellas que están ahí antes de que nosotros las pensemos, las que forman nuestro mundo real, las que constituyen nuestra vida, de tal manera que «estamos en ellas».[5] Ambos pensadores coinciden también, por su condición de liberales, en que la libre difusión de ideas es consustancial a una sociedad libre y, más señaladamente, cree Hayek que la ignorancia de las ideas, muchas veces abstractas, sobre las que descansan las prácticas de una vida en libertad contribuye decisivamente a arruinarla. Precisamente por ello Hayek se ha movido siempre en el terreno intelectual, rechazando el de la política activa; nunca ha pertenecido a partido político alguno, y él mismo explica que, además de su interés por actuar, aunque fuese lentamente, sobre la opinión pública
(para evitar que continuara alejándose de los principios más caros a la civilización occidental), las circunstancias de su vida le llevaron también a ocuparse, sobre todo, de principios generales: «A causa de mis peregrinaciones, primero a Inglaterra y luego a los Estados Unidos, me he encontrado siempre en la situación en la que ahora mismo me encuentro: que me he dirigido a un tipo de lector que sabía mucho más que yo sobre las circunstancias concretas que determinaban los problemas prácticos del día.»[6]

Hayek pretendía que su influencia fuese, sobre todo, de orden intelectual —como efectivamente lo ha sido— y la gran preocupación de toda su vida consistió en reforzar y, en su caso, renovar los fundamentos teóricos del liberalismo clásico, contribuyendo así decisivamente a la transformación del mundo intelectual, tan hostil durante tanto tiempo al pensamiento liberal. «Debe haber pocas tareas tan ingratas en la actualidad como la de defender los fundamentos filosóficos de una sociedad libre», escribió significativamente en 1949.[7]

Así pues, la fundamental tarea de los liberales consiste —parafraseando al autor de *Camino de servidumbre*— en convertir el esfuerzo por construir una sociedad libre en una aventura intelectual. Se necesitan líderes «espirituales», *men who have the cause of freedom genuinely at heart*.[8] Su activismo, como se observa, resulta puramente ideológico; hay que ganar en la batalla de las ideas, porque las principales barreras son de orden intelectual. Para cumplir tan difícil objetivo se requiere un nuevo programa liberal, con la energía suficiente para contrarrestar el predominio de las ideas socialistas que han seducido, durante tantos años, a los intelectuales; incluso, si es preciso, debe recurrirse a una especie de utopía liberal, que apele a la imaginación y

sea capaz, por ello, de suscitar un auténtico entusiasmo y no una mera adhesión pragmática o utilitaria. Es más, el *revival* doctrinal del liberalismo, la propagación de las ideas del orden político liberal, la defensa eficaz de la libertad, han de ser incluso —escribe Hayek— de carácter dogmático.[9]

Este profundo y constante interés por las ideas, por su influencia sobre la opinión pública, por sus orígenes y desarrollo, hace que, para Hayek, la historia de las ideas se convierta en una cuestión eminentemente práctica, puesto que su estudio puede ayudarnos a percibir con claridad aquello que gobierna el pensamiento sin nuestro conocimiento (ni siquiera consentimiento) explícito; él mismo señala que, de este modo, pueden salir a la superficie elementos inconscientes que, sin embargo, determinan nuestro razonamiento en una especie de operación psicoanalítica.[10]

Hayek admite que él mismo se considera un filósofo de la política cuya tarea no consiste, en absoluto, en organizar a grupos de personas para la acción, sino en ejercer cierta influencia sobre la opinión de sus contemporáneos. Como filósofo político e historiador de las ideas, sus méritos han sido ampliamente reconocidos y su contribución en este campo ha sido justamente calificada de profunda, influyente y provocativa. Es más, como escribe N.P. Barry, *it would be unthinkable not to include something by Hayek in a contemporary book of readings in political philosophy*.[11] Es cierto, en efecto, que en la mayor parte de las obras de nuestro autor se relatan los indicios, el origen, las huellas de sus propias ideas. En un alarde de erudición, nos presenta incluso el rastro de sus propias teorías; hace lo que Fritz Machlup ha llamado certeramente *miniature history of ideas*, sin dejar, por ello, de prestar atención a las biografías, a las historias personales de algunos de los pensadores que para él tienen más interés —Saint-Simon o John Stuart Mill, por ejemplo[12]—. No obstante, con su honestidad intelectual característica, siempre ha estado dispuesto a admitir que sus ideas no son del todo originales, sino que se enmarcan dentro de la tradición del liberalismo clásico, y reconoce profusamente su deuda con otros autores cuyas teorías le han servido de inspiración y cuyo mérito siempre ha estado seguro de poder demostrar. Por todo ello, afirma a menudo que él tan sólo está traduciendo a términos modernos esas ideas del pasado. Sin embargo, esta manifestación de modestia intelectual tal vez no responde, exactamente, a la realidad, porque su aportación a la filosofía política y a la historia de las ideas, como trataremos de demostrar a continuación, incluye aportaciones originales, además de sus indudables méritos expositivos.

2. *El socialismo, ideología para los intelectuales*

Entre las variadas aportaciones de Hayek a la historia de las ideas se cuenta de forma

relevante el análisis del papel que desempeñan los intelectuales en las sociedades occidentales modernas, fundamentalmente como tamiz y como agentes transmisores de ideas gestadas por otros individuos. La influencia que ejercen los intelectuales sobre la opinión pública es, sin duda, considerable; cabe sostener que ellos la moldean a su gusto, y, por esta vía, deciden también, en gran medida, la política del futuro. Las ideas que los intelectuales lanzan a la opinión se generalizan de modo irresistible; se difunden a través de las obras de los historiadores, escritores, periodistas, profesores, artistas... y se convierten en propiedad común, guiando, efectivamente, el curso de los acontecimientos, al amparo del prestigio que, al menos a efectos publicitarios, les otorgan los medios de comunicación. *Even though their knowledge may be often superficial, and their intelligence limited, this does not alter the fact that it is their judgment which mainly determines the views on which society will act in the not too distant future*.[13]

Hayek califica a este grupo como «profesionales de la reventa de ideas» —*second hand dealers in ideas*— en contraposición a los verdaderos sabios y expertos, ya que se dedican fundamentalmente a desvirtuar y simplificar teorías que ni siquiera entienden correctamente, pero que han captado en los ámbitos científicos. Desde luego reconoce que tal denominación puede resultar en cierto modo dura;[14] pero, no obstante la calificación peyorativa, es necesario convencerlos también a ellos, o mejor dicho, primero y ante todo a ellos, dado el ámbito donde se siente básicamente su influencia (no sólo en las comunidades nacionales, sino también en el plano internacional).[15]

Esta preocupación hayekiana por convencer a los intelectuales se manifiesta como la consecuencia necesaria de sus muchos estudios realizados con el fin de esclarecer la cuestión de por qué la mayor parte de estos singulares personajes han sido ganados para la causa socialista. El interés de nuestro autor por esta cuestión no ha disminuido nunca: aparece en sus primeros escritos y también en su última obra, donde, precisamente, hay un epígrafe titulado «nuestros intelectuales y su tradición de un socialismo razonable».[16]

Las conclusiones a las que llega nuestro autor, tras estos numerosos trabajos, son las siguientes. En primer lugar, que el socialismo se ha dotado a sí mismo de un ropaje pseudocientífico que, además de haber resultado muy útil para resguardarle de la crítica, atrae, muchas veces, a las mejores inteligencias, que, por lo general, tienden a sobrevalorar el papel de la razón negándose a reconocer límites a su poder; en conexión con lo anterior, el carácter especulativo y pretendidamente moderno del socialismo ejerce una gran atracción sobre el intelectual, que, en palabras de Hayek, «querrá estar siempre del lado de la razón y del avance científico».[17] En segundo lugar, no hay que olvidar la generalizada ignorancia acerca de los problemas económicos que cunde entre estos «profesionales de la reventa de ideas»; tanto para Hayek, como para su mentor Mises, la actitud desdeñosa de los intelectuales hacia la

economía, su desconocimiento de la historia, del derecho, de la evolución de los órdenes espontáneos, debido a la creciente especialización del saber, facilita el hecho de que incluso hombres de gran inteligencia y prestigio lleguen a compartir las ideas socialistas; el problema radica, en rigor, en que la discusión sobre el socialismo, repite Hayek, no debería ser una discusión sobre juicios de valor, sino un debate de carácter científico, ya que también la futura sociedad socialista tendrá que resolver problemas económicos. En tercer lugar, los intelectuales (a los que nuestro autor presupone casi siempre honestidad y buenas intenciones) tienden a ser personas que no se encuentran a gusto en el orden social en el que viven y se dedican por ello a la labor intelectual, con la esperanza de poder influir, por esta vía, sobre la situación social que tanto les desagrada; además, al no saber economía, no entienden cómo funciona el mercado y no están dispuestos a someterse a una disciplina que para ellos resulta ininteligible y que, sobre todo, no recompensa sus esfuerzos como creen que debería hacerlo, y sí los de otros individuos cuyos méritos no comprenden o comparten. Mises ha insistido más que su discípulo sobre el descontento y el resentimiento por motivos exclusivamente económicos que produce en los intelectuales el sistema de mercado, y que les incita a apoyar políticas intervencionistas.

Salen así a la luz algunas de las razones que explican el apoyo de los intelectuales al socialismo, y puesto que para nuestro autor el poder de las ideas crece en proporción directa a su generalidad, abstracción y vaguedad, y como, por otra parte, la ideología socialista permite juzgar hechos particulares a la luz de un sistema de ideas generales que dotan a aquéllos de sentido y coherencia (independientemente de que sean ciertas o no), se deduce de todo lo dicho que su influencia sobre la opinión pública resulta realmente decisiva; en definitiva, son los intelectuales quienes, atraídos siempre por la novedad, deciden antes que nadie qué ideas merecen ser transmitidas y cuáles no. Actúan así no sólo como intermediarios, sino también como jueces y aun como censores de las ideas que, como las del propio Hayek, consideran que no deben llegar hasta el público.[18]

3. *La perversión del lenguaje y sus consecuencias*

Esta presión del intelectual sobre la opinión pública se ejerce, sobre todo, a través del lenguaje; y es por esta razón por la que el estudio del lenguaje empleado por los intelectuales ha sido siempre una preocupación constante de Hayek: el lenguaje condiciona no sólo nuestra percepción del mundo, sino también la de las relaciones humanas.[19] En este sentido trata de mostrar cómo pueden enmascararse teorías e interpretaciones de los fenómenos sociales mediante el empleo de expresiones tales como «lucha de clases», «modos de producción» o «alienación», que han llegado a

formar parte del vocabulario común. Así, cierta utilización del lenguaje puede viciar de raíz los conceptos básicos con los que trabajan los estudiosos de lo social y conducir inevitablemente a conclusiones equivocadas, muy difíciles de erradicar; se trata de nuestro «lenguaje envenenado».[20]

Los errores más comunes a los que Hayek presta mayor atención son los que tiñen las palabras de connotaciones antropomórficas o animistas. La palabra «sociedad», por ejemplo, es una de las que más han sufrido esta personificación (la sociedad «actúa», «remunera», «distribuye»...), pero también, por ejemplo, el término «orden» está tan impregnado de estas adherencias que casi inmediata e inconscientemente se da por hecho que todo orden ha de ser fruto de una intención o designio deliberado, de modo que se dificulta aún más la comprensión de lo que constituye un orden espontáneo.

Hayek llegó, en su última obra, a sustituir la palabra «sociedad» por «orden extenso de cooperación humana», precisamente para evitar esta confusión. También con anterioridad había preferido emplear el término «catalaxia» en vez de «economía», por la misma razón. Por otra parte, es muy característico de los reformadores sociales con grandes pretensiones el aspirar a reformar también el lenguaje, y una de las consecuencias de esta aspiración ha sido que el término «social» haya llegado a convertirse, hoy día, en sinónimo de lo bueno o lo moral: en *La fatal arrogancia*, el autor nos ofrece, incluso, una larga lista de ciento treinta y dos sustantivos a los que normalmente acompaña el adjetivo «social». La proliferación de usos es tal que, en último término, deja de tener significado alguno y se convierte así en un «término-comadreja» (*weasel word*): deja sin contenido a cualquier palabra que le acompaña, del mismo modo que ese mamífero vacía un huevo sin alterar su envoltura.[21]

La inquietud hayekiana por estas cuestiones revela una vez más el fondo que subyace a toda su obra: el temor a que continúe deteriorándose la estima de los individuos por la libertad. Por ello, una de las cuestiones más relevantes de su primer libro político, *Camino de servidumbre*, fue el análisis del daño producido por la propaganda totalitaria a la tradición liberal; el cambio de significado de las viejas palabras, el significado nuevo atribuido a términos tales como liberalismo, libertad, justicia, paz...; en definitiva, la perversión completa del lenguaje. Como es sabido, todos los términos morales y políticos fueron hasta tal punto adulterados que se hizo inevitable que surgieran barreras insalvables que impedían toda comunicación y discusión racional.[22]

Por otra parte, el falseamiento de los hechos mediante la manipulación del lenguaje es muy parecido a la distorsión de los acontecimientos históricos que han llevado a cabo, de acuerdo con nuestro autor, algunos historiadores, más preocupados por defender sus premisas ideológicas que por decir la verdad. Contra ellos también arremete Hayek en una obra colectiva, *El capitalismo y los historiadores*,[23] en la que se aborda la cuestión de la descripción, profundamente ideológica, de la Revolución

industrial y del capitalismo que, a causa de la labor de estos historiadores, ha predominado no sólo en los ambientes intelectuales, sino también entre la gente común. Los mitos, las leyendas, las interpretaciones políticas, las opiniones ideológicas, han dado lugar a la aparición de una generalizada repulsa emocional, casi instintiva, contra la economía de mercado. De hecho, puede decirse que hubo un momento en que toda la *intelligentsia* occidental aborrecía el capitalismo, y no dudaba en manifestar ruidosamente su criterio.

Esta situación resulta realmente preocupante, pues los historiadores son un muy importante vehículo transmisor de nuevas ideas. La historia es un arma clave en el conflicto ideológico y, por eso, una nueva rama de la moderna investigación histórica y económica se dedica a tratar de demostrar que muchas de las afirmaciones que aparecen en los libros de historia, ya casi dogmas, son puras ficciones. La creación de la Sociedad Mont Pèlerin pudo obedecer también a ese deseo de recuperar la historia, «en manos de los socialistas», según nuestro pensador liberal, desde las dos o tres últimas generaciones: era preciso buscar en el pasado y recuperar los valores sobre los que se construyó lo mejor de la civilización occidental.[24]

Sin embargo, no siempre la interpretación ideológica de signo colectivista que se ha realizado, sobre todo de la historia de Occidente, obedece al sentimiento anticapitalista que reina en nuestras sociedades, sino que muchas veces obedece pura y simplemente a una imperfecta comprensión de la función de la economía de mercado (a la que ya nos hemos referido), que se revela con claridad cuando se reprochan al capitalismo fallos o defectos que son, o bien precapitalistas, o bien, precisamente, debidos al intervencionismo estatal. No hay que olvidar que, por una parte, muchas de las críticas contra el sistema capitalista provenían de aquellas personas que vieron amenazadas sus posiciones privilegiadas o que rechazaban la decadencia de los valores estéticos y morales que hasta entonces habían regido el comportamiento social, y que, por otra, las acusaciones contra la formación de monopolios, el imperialismo, etc., pasan por alto que fue muchas veces la intervención del Estado la que produjo los males contra los que vociferan. Hayek lamenta por ello la decadencia de la interpretación *whig* de la historia, que ayudó a crear en el siglo XIX una atmósfera liberal que destacaba como valor supremo la libertad política. Sin embargo, esta interpretación sucumbió con la decadencia del liberalismo y, desde entonces, no sólo entre los intelectuales socialistas, sino incluso entre los que no lo son, dominan estas erróneas concepciones sobre nuestro pasado; en fin, el apoyo de personas eminentes y populares a estas falsas interpretaciones crea en la conciencia de las gentes la convicción de que ésa ha de ser la verdad.[25]

Por último, conviene señalar que la situación se agrava y perpetúa por la protección jurídica de los derechos de autor que, en la perspectiva de nuestro economista y filósofo, estimula el crecimiento de esta «clase» intelectual, que, evidentemente, los defiende con entusiasmo. Como Hayek es partidario de avanzar en el

paulatino perfeccionamiento de la propiedad, cuyas manifestaciones actuales en modo alguno considera definitivas, propone estimular el proceso creativo tomando medidas que favorezcan la competencia también en el mercado de las ideas e impidan situaciones de privilegio, extendiendo así las posibilidades de acceder libremente al conocimiento disponible.[26]

En definitiva, la convicción hayekiana de que un gobierno libre descansa en la opinión le llevó a ocuparse de quienes tienen, a sus ojos, la oportunidad de guiarla y, en ocasiones, de manipularla. Esta inquietud por la difusión y el efecto de las ideas dentro de un orden social ha sido expresada también por otros autores liberales, entre los que cabe destacar al propio Mises, a Bertrand de Jouvenel, a Raymond Aron o, más recientemente, a Jean-François Revel.[27]

II. Hayek, historiador de las ideas

1. *Estudios sobre historia del pensamiento económico*

Tal y como se dijo en el capítulo primero, el interés principal de nuestro autor giraba, durante un primer período de su actividad intelectual, en torno a las cuestiones económicas y, entre ellas, le preocupaba, sobre todo, la viabilidad del socialismo en la práctica. El análisis de la posibilidad de llevar a cabo la experiencia socialista debía ocuparse, de forma preferente, de la organización de la economía; esto es, si era o no posible en un sistema de ese tipo realizar el cálculo económico imprescindible en toda actividad económica. El punto de partida lo constituía el célebre artículo de Mises de 1921, «Die Wirtschaftsrechnung im sozialistichen Gemeinwessen»,[28] que inauguró el debate en torno al tema.

Hayek abordó el asunto en sus tres artículos titulados «Socialist Calculation», recogidos en *Individualism and Economic Order*.[29] En esos artículos trató de demostrar no sólo que el cálculo económico en las economías socialistas es, en realidad, imposible (cuestión que, como indicamos, había demostrado Mises en los años veinte), sino que, de hecho, el análisis de su maestro no había sido nunca rebatido con criterio científico por ningún autor socialista. Los ideólogos del socialismo, ya desde los tiempos de Marx, apenas se habían ocupado de describir cómo sería la organización y el funcionamiento real de la sociedad socialista; más bien habían procurado explicar qué no sería. Habían eludido así tratar el problema económico fundamental, de modo que evadían un asunto que no se resuelve con juicios de valor, sino que era, en rigor, estrictamente científico. Un Estado socialista tendrá también que resolver grandes problemas económicos si efectivamente desea cumplir sus promesas, pero sin mercado y sin precios no es posible el cálculo económico racional; por ello, escribe Mises en una obra posterior, «el socialismo es la supresión de lo racional y,

por ende, de toda economía».[30] Éste es el problema inherente al socialismo, porque implica, en último término, que es irrealizable: sin cálculo económico no puede haber economía alguna. Las respuestas desde el campo socialista a las afirmaciones de Mises y de Hayek no han sido, desde su punto de vista, satisfactorias. Antes no se habían ocupado del tema, y desde la aparición del artículo del maestro de Hayek intentaron transmitir la opinión de que habían derrotado a sus oponentes, acudiendo para ello más que a la discusión científica y racional, a la difamación y el descrédito; el declive de la escuela clásica y el auge de los movimientos socialistas en los países europeos les facilitó la tarea. Sin embargo, el tema ya no podía desaparecer del debate; Oskar Lange, con su «socialismo competitivo», y H. Douglas Dickinson formularon unas respuestas poco convincentes según nuestro autor, que, desde entonces, esperó en vano una respuesta adecuada: «me estoy volviendo un poco impaciente», escribió a este respecto.[31]

Como es habitual en las obras de Hayek, al estudiar el cálculo económico traza la historia del problema desvelando sus antecedentes. Así, explica la teoría de H.H. Gossen en el sentido de que a la autoridad central socialista le correspondería una tarea que excede los poderes de cualquier mente individual, la afirmación de E. Cannan de que no puede existir valor económico sin propiedad privada o el reto de N.G. Pierson a K. Kautsky que motivó la única discusión importante del tema antes de la Primera Guerra Mundial. Después de la Gran Guerra, la polémica arraigó en Alemania y Austria, sobre todo en este último país; O. Neurath y O. Bauer trataron de aportar soluciones que fueron, sin embargo, fácilmente desmanteladas por la Escuela Austriaca de Economía.

A pesar de los intentos de los «austriacos» por dejar bien claro que el problema económico del socialismo no tenía solución, lo cierto es que, después de la Primera Guerra Mundial, se produce un eclipse del liberalismo; sólo un eclipse, porque, de acuerdo con nuestro ilustre vienés, el liberalismo no muere, sino que sienta las bases, aun en la oscuridad, para un nuevo desarrollo futuro. En esta época de transición destacan algunas figuras en torno a las cuales se produciría más tarde el resurgimiento liberal: Edwin Cannan (predecesor de L. Robbins en la London School of Economics and Political Science), naturalmente Mises, la escuela liberal de Alemania, encabezada por Walter Eucken, Louis Rougier en Francia o Luigi Einaudi en Italia. A todos ellos presta Hayek atención, resaltando en cada caso su contribución más relevante al pensamiento liberal del siglo XX.[32]

Además, como economista y como filósofo de la política interesado, insistimos, en la «vida» de las ideas, F.A. von Hayek escribió a lo largo de su vida diversos artículos, ensayos, prólogos e introducciones de libros sobre las ideas económicas de autores importantes. Merece la pena señalar sus aportaciones principales en este campo: escritos sobre A. Smith, D. Ricardo, R. Cantillon, F. Bastiat, H.H. Gossen, H. Thornton,

H. Macleod,
G.W. Norman o E. von Philippovich; también se ocupó, claro está, de los autores más destacados de la Escuela Austriaca de Economía a la que pertenecía (C. Menger, F.F. von Wieser y Mises) y de otros economistas señalados de su propio tiempo: E. Cannan, J.M. Keynes, R. von Strigl (economista neo-austriaco), W. Clair Mitchell (amigo personal de Hayek durante su estancia en los Estados Unidos en los años veinte) y W. Röpke.[33]

2. *Los orígenes de la tradición liberal y su crisis*

Pero es cuando Hayek se ocupa de sus predecesores de la escuela liberal —sobre todo de los filósofos moralistas escoceses de la Ilustración del siglo XVIII— cuando sus escritos adquieren, para nosotros, un mayor interés. Son continuas en toda su obra las alusiones a quienes ha considerado siempre como auténticos fundadores del pensamiento liberal y guías espirituales de la tradición a la que él quiere pertenecer; por eso, afirma reiteradamente que sus ideas no son sino la puesta al día de aquellas doctrinas defendidas por estos ilustres antecesores y que, por ello, carecen de originalidad. Los ensayos sobre Bernard Mandeville, Adam Smith, David Hume o J. Stuart Mill, por ejemplo, son precisos y valiosos estudios de historia de las ideas. No obstante, quizá la interpretación hayekiana de estos autores y de sus principales obras no esté completamente desprovista de la influencia, y hasta de los prejuicios, de su propio credo particular, aunque esto se percibe aún con mayor claridad cuando se ocupa de los pensadores políticos de la Antigüedad clásica, sobre todo, creemos, en el caso de su apreciación de la filosofía de Platón y Aristóteles. Conviene destacar igualmente que Hayek se ha ocupado asimismo de las ideas de otros filósofos que, por su interés para la historia de las ideas contemporáneas y para su propia filosofía política, no pueden dejarse de lado; así, destacan en este aspecto sus estudios sobre Ernst Mach y sobre su primo Ludwig Wittgenstein.

Pero Hayek no se detiene en el intento de recuperar y actualizar las ideas liberales de un grupo de autores que, al fin y al cabo, pertenecen al pasado. Por el contrario, persigue la evolución de la tradición liberal desde el siglo de las Luces hasta la actualidad, porque, después de la Segunda Guerra Mundial, hombres que trabajaban en solitario, de forma aislada, tendrán la oportunidad de ponerse en contacto y sentar juntos las bases para su nuevo y deseado futuro liberal. Fue esta razón la que permitió a nuestro Premio Nobel escribir en los años cincuenta, con una fe renovada en el futuro del liberalismo: *gone is the day when the few remaining liberals each went his own way in solitude and derison, gone the day when they found no response among the young*.[34]

Inquieto por el progresivo desvanecimiento del espíritu liberal, que consideraba, como sabemos, consustancial a la cultura occidental, Hayek dedicó mucho tiempo y esfuerzo a indagar sobre las causas que propiciaron la transformación del pensamiento europeo en un sentido radicalmente colectivista. Esta investigación es uno de los aspectos más brillantes de su libro *Camino de servidumbre*. La transición intelectual del liberalismo decimonónico al socialismo del siglo XX, incluso en aquellos países, como Inglaterra, donde más arraigada parecía la tradición de la libertad, y el apoyo a las ideas antiliberales por parte de quienes siempre se habían distinguido por su respeto a dicha tradición, provocó que nuestro autor recorriese intelectualmente el camino que dirigió a tantos intelectuales europeos en esa dirección. Pronto se manifiesta la conclusión: aunque el socialismo no nació en Alemania, sino en Francia —por obra de la influencia del racionalismo constructivista de Descartes, recuperado y radicalizado por Saint-Simon y Comte— es del mundo germánico de donde procede esa confusión de la libertad con el poder que atrajo a la *intelligentsia* del resto de Europa. Era grande el prestigio de los autores alemanes como Hegel, Marx, Schmoller, Sombart, Mannheim, etc., lo que hacía olvidar, o al menos impedía vislumbrar, las raíces socialistas del nazismo: porque el fascismo, el nazismo y el comunismo no son sino clases diferentes de colectivismo. Precisamente, en Alemania pudo imponerse un régimen totalitario porque la población alemana era ya en su mayoría socialista antes de que llegase Hitler al poder. Además, mucho pesaba aún la tradición prusiana de organizarlo todo desde arriba y faltaba una burguesía fuerte capaz de impedir la nefasta unión de las fuerzas anticapitalistas de la izquierda y de la derecha. No se trata, como han sostenido muchos autores, de una reacción de los privilegiados contra el empuje de los movimientos obreros, sino de una reacción de las fuerzas colectivistas contra el liberalismo y todo lo que éste representaba.[35]

Vemos, pues, que ya en el primer libro político de Hayek figura una breve pero sugestiva narración de la evolución de las ideas colectivistas, contra las que, por cierto, autores de la talla de Acton o Tocqueville habían, tantas veces, prevenido. Sin embargo, desde el cambio que supuso el éxito de este libro en la dedicación profesional de Hayek, la investigación sobre las raíces intelectuales del socialismo aparece como un tema recurrente en la obra hayekiana, del que nos ocuparemos con más detalle en las páginas siguientes. No es necesario volver a insistir en la profundísima y decisiva importancia que F.A. Hayek otorgó durante toda su vida a las ideas: porque, para decirlo con palabras de Mises, «ideas y sólo ideas pueden eliminar las densas tinieblas que nos circundan».[36]

III. Las dos tradiciones de la libertad: cuestiones generales

Una de las aportaciones más sugerentes, al tiempo que controvertidas, de nuestro autor a la historia de las ideas políticas es su conocida diferenciación entre las dos tradiciones del liberalismo, una predominantemente continental y otra anglosajona, que se corresponden casi de forma exacta con la distinción, también hayekiana, entre un racionalismo calificado de constructivista y otro que denomina, adoptando la terminología de Popper, racionalismo crítico o evolutivo. Hayek no abandonó nunca estos presupuestos a la hora de clasificar autores y corrientes o escuelas de pensamiento, a pesar de que algunas de estas clasificaciones han sido, como veremos, criticadas a menudo por algunos estudiosos de su obra. Sea como fuere, el análisis de los dos modos en que puede presentarse el racionalismo es indispensable para entender correctamente la obra hayekiana, y vamos a dedicarle por ello la atención que merece. [37]

Aunque es muy probable que, en un primer momento, estas dos formas de entender la libertad tuvieran un origen común, la reacción contra el Estado absoluto, es a partir de la Ilustración cuando claramente comienzan a producirse divergencias esenciales, que impedirán en el futuro toda posible reconciliación. Sin duda lo que separaba más profundamente, y de forma irreversible, a una y otra tradición era el modo en que cada una de ellas entendía el conocimiento y la razón humana. Ya hemos observado que uno de los pilares sobre los que se sustenta la filosofía política hayekiana es su teoría del conocimiento y que existe para él una conexión directa entre las concepciones epistemológicas y las doctrinas políticas: los conflictos entre estas últimas revelan muchas veces conflictos epistemológicos. Tal es el caso de los dos racionalismos que se desarrollaron, sobre todo, a partir del siglo XVIII, siguiendo líneas divergentes.

De modo muy general (pues estudiaremos en detalle sus características en los apartados siguientes), cabe decir que el racionalismo constructivista y el racionalismo crítico o evolutivo pueden ser considerados como dos visiones radicalmente opuestas de la naturaleza y de los límites de la razón. El primero estima posible y deseable que el hombre asuma la dirección de los procesos sociales hacia fines preestablecidos y racionales —puesto que no reconoce límites a los poderes de la razón— y el segundo niega, en cambio, que esa misma razón humana posea el poder de conocer y controlar todas las variables necesarias para manejar y dirigir el mundo social, puesto que es constitutivamente limitada.[38]

Evidentemente, Hayek se identifica con la segunda tradición, que se retrotrae a los filósofos de la Ilustración escocesa del siglo XVIII, aunque es posible encontrar importantes antecedentes. Sin embargo, el que nuestro filósofo se adhiera a esta tesis no significa en absoluto que deba ser considerado por ello como un autor anti-racionalista. Pretende tan sólo ofrecer una correcta interpretación de la razón humana, porque cuando la misma razón reconoce sus propias limitaciones es cuando realmente avanza el conocimiento; por el contrario, cuando trata de eludirlas como si no existiesen es cuando debe hablarse de irracionalidad. Hayek es consciente, y así lo ha hecho constar

por escrito, de que la razón puede, con precaución y humildad, examinar, criticar y rechazar instituciones, tradiciones, costumbres o principios que deban, de ese modo, ser perfeccionados,[39] pero sin incurrir en esa fatua, presuntuosa y, a la postre, dañina pretensión de controlar mediante una supuesta razón omnipotente una realidad infinitamente compleja.

IV. La tradición continental del liberalismo. Historia intelectual del racionalismo constructivista

1. *La «ilusión sinóptica»: cientificismo, utilitarismo, positivismo*

De acuerdo con Hayek, el liberalismo de origen continental, más concretamente de origen francés, está todo él impregnado de aquel tipo de racionalismo que él ha bautizado como «racionalismo constructivista» o, en ocasiones, como «constructivismo racionalista», aunque en sus últimos escritos no emplea nunca esta segunda expresión.[40]

La característica principal de este racionalismo que da forma al liberalismo continental desde sus orígenes es que cree ciegamente en una *pre-existing human reason designing institutions*.[41] Es decir, en una razón que no es, como sostiene Hayek, el resultado de un proceso evolutivo de la interacción humana y el proceso social, sino que existe ya, de forma autónoma, antes que aquéllos. Su hipótesis consiste en la suposición de que la mente humana es una entidad independiente de la naturaleza y de la sociedad. Se trata de una derivación del racionalismo cartesiano que, conforme a su enfoque dualista, concibe una sustancia pensante independiente y ajena al *cosmos*: el hombre puede alcanzar un conocimiento universal y necesario a través de la razón, guiado por ideas innatas independientes de toda experiencia. La sustancia pensante no depende de las cosas materiales; la *res cogitans* y la *res extensa* son opuestas e incompatibles: «Conocí que yo era una sustancia cuya completa esencia o naturaleza consiste sólo en pensar y que para existir no tiene necesidad de ningún lugar ni depende de ninguna cosa material», escribió Descartes.[42]

Si retomamos por un momento los rasgos fundamentales de la epistemología de nuestro autor analizados en el capítulo II, observaremos que nada tiene que ver con esta visión dualista de procedencia cartesiana. La mente surge de la adaptación del ser humano al medio natural y social en que vive y se desarrolla en continua interrelación con aquél. Para Hayek, la afirmación contraria choca frontalmente con cuanto sabemos sobre la evolución de la especie humana y, por consiguiente, resulta, a todas luces, falsa: «La ciencia evidencia que no fue esa realidad psíquica que denominamos mente

lo que originó la aparición del orden civilizado (...). Lo que realmente sucedió fue que tanto la mente como la civilización alcanzaron simultáneamente su potencial actual.»[43]

Del mismo modo que puede demostrarse la falsedad de esta imagen de la razón humana recurriendo a las últimas aportaciones de la ciencia, sobre todo de la biología, pueden también señalarse las equivocaciones y los errores en que se basa su epistemología. El racionalismo constructivista adolece de lo que nuestro pensador llama *synoptic delusion* (ilusión sinóptica), que consiste básicamente en la ficción de que una sola mente puede conocer todos los hechos relevantes o necesarios para estructurar un orden social ideal, para la construcción racional de un nuevo modelo social. Como la razón puede dominar todos los pormenores de la realidad, prefiere lo concreto a lo abstracto y lo particular a lo general. Esta ambición de omnisciencia y control, la *hybris* de la que tanto habla nuestro autor, peca, sobre todo, de ingenuidad, de «conmovedora ingenuidad», escribe amablemente Hayek.[44] La razón humana no puede hacerse cargo de tarea semejante: no puede rediseñar un orden social partiendo de cero; primero, porque ella misma es producto de ese orden social, y segundo, porque sus limitaciones constitutivas le impiden concentrar todo el conocimiento requerido para ello. Lo que acaece es que el racionalismo constructivista parte de erróneas consideraciones sobre cómo se genera y cómo se utiliza el conocimiento; un conocimiento que esta modalidad del racionalismo no acierta a comprender porque, en su mayor parte, es práctico, tácito, fragmentario y disperso y no puede ser aprehendido por una persona, o grupo de personas, de una sola vez.

Sin embargo, esta tradición intelectual no se resigna a admitir el hecho probado de la ignorancia y la falibilidad humanas. Muy al contrario, no admite límites al reinado de la razón consciente, sobreestima el poder del pensamiento racional, confía plenamente en la autoridad de la ciencia y no duda, en absoluto, de nuestra capacidad para el logro de nuestros objetivos. Al final, piensa Hayek, conduce a la rebelión contra la razón y coincide, por tanto, de forma sólo en apariencia paradójica, con el irracionalismo.

Por otra parte, la razón, para esta corriente de pensamiento, tiene, claramente, una función prescriptiva: todo debe ser sometido a control racional. La razón puede servir directamente nuestros deseos, decidir por sí misma la idoneidad de nuestro comportamiento, solucionar los grandes problemas sociales. La razón es energía, fuerza, un hacer y, como asegura E. Cassirer en un libro ya clásico, *Filosofía de la Ilustración*, su función más importante es modificadora: «la razón debe llevar la antorcha en el camino de la renovación política y social», escribe refiriéndose a los pensadores ilustrados del XVIII.[45] Los herederos de esta tradición continúan convencidos de que la razón puede efectivamente construir un mundo nuevo; una nueva moralidad, una nueva ley y hasta un nuevo lenguaje. Es la aspiración a la utopía: la reconstrucción deliberada de toda la sociedad según los principios de la razón. La sociología contemporánea, a juicio de nuestro autor, está impregnada de este

racionalismo constructivista: ella también aspira a crear un orden social nuevo y a predecir el destino de las sociedades; no hay lugar, entonces, para la verdadera teoría social, tal y como vimos que la entendía Hayek, porque el racionalismo del que nos ocupamos no entiende el concepto de orden espontáneo, no comprende en qué consiste, cómo aparece, cómo funciona y cómo evoluciona; no es capaz, en fin, de aceptar la posibilidad de que exista un orden que no sea el resultado de la actividad de una o varias mentes ordenadoras. Cree que la civilización, el derecho, la moral, el lenguaje, las instituciones, son producto de creación o designio deliberado, que sus fines y sus intenciones son conocidos de antemano, que sirven a los conscientes propósitos humanos y pueden ser alteradas a voluntad. El plan es, además, superior al juego de las fuerzas espontáneas de la sociedad, pues, erróneamente, considera que cuanto más complejo es un orden social, más necesaria se hace la planificación, planificación que resulta, en todo caso, fallida, dada la imposibilidad de acceder a todos los hechos y datos concretos conocidos por cada uno de los miembros de la sociedad. Pero la planificación se ajusta mejor a su peculiar concepto de racionalidad y goza de mayor prestigio entre los científicos e ingenieros sociales.

Precisamente a esta modalidad espuria del liberalismo cabe asignarle con seguridad el calificativo de cientificista, y por ello responde también a las características típicas de la *engineering type of mind*. Los racionalistas constructivistas creen sinceramente que su postura es genuinamente científica (sobre todo comparada con la del racionalismo crítico o evolutivo), porque exigen justificaciones racionales explícitas y porque aspiran a que todo sea inteligible de forma «clara y distinta». Así, reclaman ciertos requisitos lógicos, metodológicos y epistemológicos para poder aceptar como racionales y científicas las instituciones y prácticas sociales. Éstas, en definitiva, han de estar racionalmente justificadas y sus propósitos y efectos deben conocerse de antemano.[46] Evidentemente, esta actitud supone la emancipación de todo prejuicio y de toda creencia que no puedan ser así explicados y el repudio de aquellas normas no susceptibles de demostración racional y de aquellas instituciones cuyos propósitos no sean conocidos con antelación. Es decir, tal y como pensaba John Maynard Keynes, no es propio de seres racionales e inteligentes someterse a convenciones, tradiciones, creencias o principios morales que, desde este punto de vista, sean manifiestamente irracionales. La cuestión es que estas teorías conducen inevitablemente a la supresión de la civilización y de la cultura, cuyo principio y desarrollo no comprenden, porque, como trata de explicar Hayek, ambas son irreductibles a ese tipo de explicación racional; la civilización no es producto del designio humano deliberado, sino fruto de una evolución espontánea en la que han participado numerosas y diferentes generaciones de seres humanos. No obstante, el sesgo cientificista de esta tradición de conocimiento la hace propensa a interpretaciones antropomórficas de la realidad, interpretaciones que son típicas de una forma de pensamiento primitivo y que consisten en la extrapolación antropomórfica de

categorías mentales a procesos sociales. Así, por ejemplo, se imputa la creación del sistema económico capitalista a malignos designios e intenciones de un grupo de rapaces individuos.

A todo ello debe sumársele la vinculación de este enfoque con el utilitarismo de corte benthamita, siempre según la óptica hayekiana, por cuanto aquél no puede concebir un orden que no presuponga, por serlo, un fin determinado y porque, además, da por hecho que el legislador posee un conocimiento pleno de todas las consecuencias y efectos concretos de cada acto particular; es decir, elimina la ignorancia de la realidad, lo que prueba que no entiende el mundo en que vivimos. Esta colosal presunción de nuestro poder intelectual, propia de las actitudes utilitaristas, conduciría a la exigencia de que cada acción se juzgue con plena conciencia de todos sus previsibles resultados y que las instituciones y los esquemas legales sean remodelados de acuerdo con principios racionales; es decir, comparte esa interpretación constructivista de las normas de comportamiento característica de la óptica liberal continental, olvidando que, como ya expusimos, ni es posible la cuantificación y medición de las subjetivas utilidades personales, ni existe en la realidad aquello que se conoce como «utilidad colectiva».

De igual forma, critica Hayek esta versión del racionalismo no sólo por su marcada inclinación hacia las interpretaciones animistas y utilitarias, sino también por mostrarse partidaria del positivismo en todas sus manifestaciones. Esta propensión es una de las consecuencias de la sustitución en el vocabulario político del término «opinión» por el de «voluntad» —«la innovación terminológica más decisiva de la historia del pensamiento político»[47]— de la que fueron responsables, entre otros, Jean-Jacques Rousseau y Hegel. Este cambio venía a sumarse al moderno concepto de soberanía elaborado por Bodino (y que nuestro pensador rechaza como encarnación del poder ilimitado), de modo que ejerciéndose la voluntad con poder soberano era posible la creación, no sólo de todo el sistema jurídico (el Derecho decide, entonces, lo que es justo, fórmula maestra del positivismo), sino también de todos nuestros esquemas morales: la moral, tal y como pretendía A. Comte, podría justificarse racionalmente, sería una moral positiva que desplazaría, por fin, a la moral tradicional, considerada, ahora, incluso ridícula.

En definitiva, esta tradición moralizante del liberalismo, nacida en el continente, acabó teniendo muy poco de liberal, por lo menos en el sentido en que entiende Hayek dicho concepto. La convicción de que *man's reason alone should enable him to construct society a-new*,[48] orienta todos los esfuerzos de los racionalistas constructivistas hacia la organización de la vida social conforme a un plan. La planificación económica acaba por convertirse en la única vía de acceso a la utopía, de modo que el socialismo —variante del colectivismo que hace del individuo un medio y de la sociedad un ente pensante— aparece, al final, como el resultado natural de esta vertiente racionalista. Y es más, dado que, de acuerdo con la filosofía política

hayekiana, la práctica del socialismo es siempre totalitaria, el racionalismo de tipo constructivista sería, en gran medida, responsable de la difusión de ideas totalitarias, de forma que es verdaderamente dudoso que a esta tradición pueda aplicársele el calificativo de liberal.

2. *De los orígenes clásicos al dualismo cartesiano*

Una vez indicadas las características principales del racionalismo constructivista tal y como fueron delineadas por nuestro autor, hay que dar cuenta de una de sus contribuciones más importantes a la historia de las ideas: el relato de los orígenes y de la evolución intelectual de esta forma de entender la vida social. Comprender cómo y por qué fueron desarrollándose a lo largo de los siglos ideas que, aun gratas para el espíritu humano, resultaron funestas para su libertad, es un paso más en esa batalla intelectual contra las ideas socialistas a la que dedicó todos sus esfuerzos durante su larga vida.

Nuestro pensador se remonta hasta la Grecia clásica con el objeto de indagar allí las fuentes de una forma de pensar que tanto se aleja de su concepción del mundo. Considera que ya la distinción realizada por los sofistas entre fenómenos naturales (totalmente independientes de la acción del hombre) y artificiales (productos del designio humano), es decir, la conocida dicotomía *physis/nomos*, tuvo como consecuencia que no se llegase ni siquiera a considerar la posibilidad de que existiese una categoría intermedia de fenómenos que fuesen *the result of human action but not of human design* y que son, sin embargo, los que debe tratar de explicar toda teoría social.[49] Platón tampoco llegó a concebir un tipo de orden en los asuntos humanos que no fuese el conocido por sus contemporáneos: un orden en el que el número de específicos individuos era prácticamente invariable y determinado y cuyas condiciones personales podían llegar a ser conocidas por el legislador. De hecho, según Hayek, fiel seguidor de Popper en este punto, la ética que propone Platón en sus obras políticas es siempre una ética más propia de un microorden, a la manera de la *polis* de Esparta, que una ética adecuada a un orden espontáneo y amplio de cooperación humana.[50]

Aristóteles siguió en este punto a su maestro; el estagirita no se hizo eco de la diferenciación establecida ya por los filósofos presocráticos entre dos tipos de órdenes: uno espontáneamente gestado (*kosmos*) y otro deliberadamente establecido por los seres humanos (*taxis*). Para Aristóteles todo orden era *taxis*; no imaginó que pudieran formarse espontáneamente órdenes autogenerantes y evolutivos. Es decir, al igual que Platón, fue ajeno a la existencia de procesos naturales de tipo evolutivo, y, por eso, su concepción de la realidad resulta fundamentalmente estática. Ni siquiera comprendió el funcionamiento y la esencia de la economía de mercado, que en su época

y en su ámbito vital había conseguido grandes logros. Por el contrario, condenó el afán de lucro y beneficio y propuso como meta para toda *polis* bien organizada el antiguo ideal griego de la autarquía. Por todo esto afirma Hayek que no es cierto, como se suele decir a menudo, que Aristóteles sea el primer economista o el primer biólogo de la historia,[51] aunque no cabe duda de que su influencia en el desarrollo del pensamiento político de Occidente ha sido enorme, a través de la obra de Tomás de Aquino. Las ideas aristotélicas respecto a la economía de mercado se convirtieron en patrimonio común de la Iglesia Católica, y sus consideraciones respecto a este tema condicionaron, en gran medida, todo el pensamiento y el lenguaje científico y filosófico de la época y de los siglos venideros: la condena de los principios sobre los cuales se sustenta la economía de mercado se generalizó de tal manera que aún hoy perdura, dentro y fuera de la Iglesia Católica.[52]

No obstante, a pesar de la incapacidad de los antiguos para imaginar la existencia de órdenes espontáneos en la realidad, para comprender la complejidad de la economía de mercado, para entender los fenómenos de tipo evolutivo, y a pesar también de sus afanes racionalistas en busca de la *polis* ideal, no fue realmente hasta el siglo XVII cuando el racionalismo constructivista comenzó su andadura casi tal y como se nos muestra en la actualidad. El éxito de la filosofía de René Descartes cambia la imagen del mundo; desde entonces, se considera inaugurada la filosofía moderna, que dará paso a una era de predominio absoluto del intelecto, del entendimiento y de la razón, tal y como correctamente expresa García Morente.[53] Con Descartes se da, pues, carta de naturaleza al racionalismo constructivista, cuya influencia se hará notar, sobre todo, en el pensamiento político y social francés.

El racionalismo cartesiano parte, como se sabe, del dualismo entre materia y espíritu, cuya interacción, al ser dos substancias opuestas e incompatibles, se hace profundamente problemática. La esencia de la *res extensa* es la extensión y la de la *res cogitans* el pensamiento, de modo que esta modalidad del racionalismo no considera la interrelación del hombre y su entorno como instigadora de la evolución de la razón humana, dato fundamental, sin embargo, de la filosofía hayekiana. El individuo, según este modo de interpretar la realidad, debe partir de la duda, si quiere llegar a descubrir el primer principio del que ya no pueda dudar; es el celebérrimo «pienso, luego existo». Ello ha de llevarle a rechazar y a despojarse de toda opinión o prejuicio recibido que no satisfaga el nuevo criterio de verdad: la claridad y la distinción. Esto es, no debe aceptarse como verdadero sino aquello que se presente al espíritu de forma clara y distinta, porque la única instancia con valor para el hombre es la razón.[54] Por todo ello deben buscarse en el propio entendimiento las razones últimas. La razón innata, natural e igual en todos los hombres, ilumina con sus luces la verdad. Su aspiración es que todo sea luminosamente inteligible y para ello no existe camino mejor que el propuesto por el método, perfecto y riguroso, de las matemáticas. Ellas

proporcionan reglas para descubrir la verdad. Deben, pues, extenderse a todos los ámbitos del saber. El conocimiento es científico en tanto en cuanto es matemático y las matemáticas son aplicables a toda la realidad, puesto que no existe nada en la naturaleza que no sea de orden cuantitativo.[55]

El pensamiento filosófico de Descartes abunda también en imágenes tomadas de la arquitectura; alude a lo que en el conocimiento hay de construcción a partir de ciertos principios. Por ello, Dilthey calificó su racionalismo de teleológico, dada su confianza ilimitada en el espíritu y en el poder constructivo del pensamiento.[56] Asimismo, el autor del *Discurso del método* veía más perfección en lo hecho por una sola persona que en lo realizado por varias, y en ese sentido cita como ejemplo la constitución política de Esparta, obra, al parecer, de un solo legislador (el mítico Licurgo) y a quien debe, por ello, su perfección. El pensador francés no escapó tampoco a la tentación de advertir propósitos intencionados y deliberados en la formación del derecho, la moral o el lenguaje, lo que le condujo a formular explicaciones intencionalistas de la historia, teñidas de arcaísmo antropológico. Ello fue, sin duda, consecuencia de su rechazo a todo lo que no pudiese ser derivado de premisas claras y distintas, de modo que muchas normas de conducta vigentes en un orden social no serían nunca susceptibles de una justificación racional, perdiendo, con ello, su legitimidad.

3. *La influencia de Rousseau, entre la Ilustración y la Revolución*

Los continuadores más relevantes del filósofo francés (Leibniz, Malebranche y Spinoza, para quien el Estado sería libre y poderoso si se rigiera por la razón) colaboraron en la propagación de las ideas cartesianas por toda Europa. Pero fue, claro está, en Francia, donde con mayor ímpetu se extendieron los principios de la filosofía de Descartes, llegando a convertirse, sistemáticamente, en el soporte del pensamiento de muchos pensadores franceses del Siglo de las Luces. La Ilustración francesa, de acuerdo con la tesis de nuestro autor, fue eminentemente cartesiana, y, por ello, el racionalismo constructivista sería también un rasgo característico de la Revolución de 1789.

Hayek ha insistido en sus escritos sobre historia de las ideas en que la Ilustración francesa no puede ser comparada con su homónima inglesa. Aunque es cierto que, en un primer momento, se buscó en Francia imitar el modelo proporcionado por el pensamiento ilustrado inglés, y que Newton y Locke se convirtieron en los personajes más influyentes entre los filósofos franceses como máximos representantes de la razón analítica y empírica, esta tradición británica, no obstante, fue interpretada con el espíritu del racionalismo constructivista que prevalecía entre los franceses, lo que hizo de la Ilustración en este país algo muy diferente y también más original.[57]

El fin de la vigencia del modelo inglés en Francia se explica, en gran medida, por

las circunstancias particulares en que se desarrolló su teoría política: el gobierno absoluto había destruido las tradiciones más favorecedoras de la libertad, que, por el contrario, habían prevalecido, siquiera parcialmente, entre los ingleses; la razón de Estado había hecho del gobierno algo prácticamente secreto e inescrutable; los hombres que habrían de elaborar las ideas reinantes en el siglo XVIII en todo el continente no tenían ninguna experiencia práctica en el ejercicio del gobierno; apenas se permitía la discusión y la crítica públicas; el gobierno local estaba absolutamente sometido a la Administración central; no existía nada semejante a la *common law* inglesa (más bien, todo lo contrario) y, sobre todo, la separación social entre las clases era mucho más aguda y profunda que en la isla. Así, pues, no es extraño que la Ilustración francesa adquiriese un carácter mucho más abstracto, especulativo, apriorístico, dogmático y radical que la inglesa, y, por todo ello, como explica con rigor G. Sabine, «se colocó a la razón en franca oposición a la costumbre y la realidad»;[58] lo que expresa, precisamente, una forma de entender la razón totalmente contraria al espíritu filosófico inglés.

En una de sus obras más célebres, *Los fundamentos de la libertad*, Hayek se refiere a la escuela continental al tratar de la tradición de la libertad enfrentada a la anglosajona, y en ella incluye explícitamente a los enciclopedistas, los fisiócratas, Rousseau y Condorcet.[59] Probablemente de este último le disgustaba, sobre todo, su afán de aplicar las matemáticas al estudio de la sociedad («matemática social»), aunque tampoco se libra Voltaire de las críticas de nuestro autor por ofrecer, a sus ojos, «el más temprano uso explícito de la libertad en el sentido de poder», pese a la conocida admiración del famoso escritor por la política y la filosofía inglesas.[60]

Sin embargo, el blanco indiscutible de las más severas críticas hayekianas es, sin duda alguna, Jean-Jacques Rousseau. Le considera, en efecto, la fuente de la que emana esa tradición dañina que constituye «la fatal arrogancia», consustancial a todo el pensamiento socialista. Debido al gran atractivo de su filosofía, este autor sacudió la civilización occidental en los dos últimos siglos, porque, aunque a primera vista pudiese parecer lo contrario, toda su filosofía social y política depende del racionalismo cartesiano. Pudo parecer, en efecto, profundamente irracionalista, pero atrajo a todos los progresistas por su insinuación de que debe utilizarse la razón para gratificar nuestros instintos. El instinto aparecía como la mejor guía para la cooperación entre los hombres; lo natural era lo bueno y lo deseable; había que liberar al individuo de toda restricción artificial (esto es, cultural); había que recuperar lo primitivo, lo simple; el héroe era, ahora, el salvaje, el buen salvaje. Por supuesto todo ello suponía, por un lado, un serio y grave desafío a la propiedad privada, que, desde entonces, será considerada bajo sospecha, y, por otro, una nueva moral basada más en los instintos que en la evolución de la civilización. Además, la voluntad general haría del pueblo un sólo ser, un sólo individuo moral.[61]

Las ideas rusonianas tuvieron una poderosa influencia durante los años revolucionarios, lo que favoreció que la Revolución francesa, que se había inspirado originariamente en la experiencia norteamericana (bajo la influencia, entre otros, de Laffayette), se desviase del camino hacia la construcción del Estado de Derecho: «Quizá ninguna revolución violenta haya servido para aumentar el respeto por la ley», escribe Hayek.[62] Lo cierto es que, además de que no se habían entendido correctamente las ideas del mundo anglosajón, surgían otras aspiraciones —como a la igualdad de hecho y no sólo de derecho— que no correspondían al ideal del gobierno bajo la ley. Se pensaba así que, una vez establecida la democracia, ya no iba a producirse el tan temido uso arbitrario del poder político, de modo que no se hacía necesario limitar el poder de la mayoría, de la Asamblea legislativa, mediante una constitución. Si, además, se suma a esta circunstancia el hecho de que el poder de las autoridades administrativas sobrevivió, e incluso se fortaleció, por la interpretación rígida y estricta del principio de la separación de poderes, se entenderá que la consecuencia inmediata de los esfuerzos de los revolucionarios fuese el fortalecimiento del poder del Estado.[63]

4. *La mentalidad politécnica; en especial, Saint-Simon y Comte*

Pero es, realmente, una vez acabada la Revolución, cuando el espíritu del racionalismo constructivista conoció su apogeo, gracias, en gran parte, a la creación y consolidación de *L'École Polytechnique*. En *The Counter-Revolution of Science*, Hayek emprendió un estudio profundo sobre el significado de esta institución y sobre las decisivas figuras de Comte y Hegel. Estos capítulos constituyen un riguroso estudio de historia de las ideas, cuyo propósito consiste en demostrar la tesis de que la educación impartida por la Escuela Politécnica (que, por otra parte, recogía el clima de la opinión predominante) fue la fuente principal del cientificismo, del positivismo y, en último término, del socialismo.

Nuestro autor traza, pues, la historia de la Escuela —creada en 1794 por la Convención y luego imitada por otros países— aunque su interés reside, más bien, en ofrecer una visión de conjunto del tipo de educación que la famosa *École* tenía a gala impartir a sus alumnos, entre los que se encontraban Enfantin, Rodrigues, Léon Halévy o Comte. Desde luego, se trata de un nuevo espíritu y de una nueva actitud que hundía sus raíces, sin embargo, en la propia Ilustración francesa. El entusiasmo que ésta fomentó por las ciencias naturales, el culto a Newton profesado por muchos ilustrados (Voltaire, D'Alembert, Laplace...), cambiaron por completo la atmósfera intelectual. El objetivo será, ahora, imitar los métodos de las ciencias de la naturaleza y aplicarlos al estudio de la sociedad. A tal fin era necesario desarrollar nuevos hábitos mentales

mediante un sistema educativo que dejase de lado la educación clásica (literatura, gramática, historia, religión...), ya que, en adelante, la meta consistiría en formar un nuevo tipo de hombre: el técnico especialista, el ingeniero.[64]

Estos nuevos científicos estaban imbuidos de la creencia —en gran medida fomentada por el progreso de las ciencias naturales— de que no existen límites al poder de la mente humana y que, por tanto, es posible y necesario reorganizarlo todo valiéndose de la razón; en una palabra, hay que poner orden y reorganizar toda la vida social. Por eso, comprenden sólo aquello que aparece deliberadamente creado o construido, de modo que, como se observa, esta atmósfera era claramente adecuada para el florecimiento de las ideas socialistas; ideas que, recuerda Hayek, fueron sostenidas por hombres autoritarios, o incluso reaccionarios, desde un principio.[65]

Uno de tales hombres era Henri de Saint-Simon (1760-1825), a quien Hayek dedica especial atención. Este «visionario megalómano» —en palabras de nuestro autor — se sentía llamado a cumplir una relevante misión: nada más y nada menos que salvar a la sociedad enferma mediante una revolución moral que dirigiese la humanidad hacia un mundo nuevo.[66] La regeneración total del género humano sólo sería posible, si (tal y como enseñaba la Escuela Politécnica) el espíritu científico se hacía con el control de la sociedad. En realidad, ésta se encuentra perdida por la falta de orientación científica. Mas, dado el poder ilimitado del conocimiento, podrá perfeccionarse el orden social a través de una organización correcta. La historia es también una ciencia positiva, con leyes precisas, la ley del progreso, por ejemplo, de forma que es posible predecir los acontecimientos futuros; y el futuro sansimoniano es de los industriales y de los ingenieros. Las relaciones sociales pueden y deben tratarse como si fuesen fenómenos fisiológicos (fisicalismo) y la ciencia ha de convertirse en fundamento de una nueva moral que llegará a ser, a su vez, una ciencia positiva. Cabe preguntarse dónde queda la libertad de las personas en el sistema diseñado por «el santo patrón de los planificadores». Desde luego, apoyarse en la iniciativa individual era profundamente anticientífico y, además, «en la fase científica de la política no puede haber más libertad de conciencia que en astronomía, en física y en química».[67] El sansimonismo hizo suya la aversión de muchos intelectuales del período hacia el liberalismo y el individualismo: «el espíritu científico no permite mirar la sociedad humana como compuesta de realidades individuales», porque, en verdad, es profundamente holista en sus planteamientos, hasta el punto de considerar la sociedad como una especie de mente colectiva.[68] Todas las actividades individuales deben ser dirigidas hacia un solo fin común. La competencia económica no es más que desorden y caos; es necesario estatificar la actividad económica, e incluso revisar el derecho de propiedad. El derecho queda excluido en una sociedad en la que un nuevo poder espiritual, de carácter dogmático, será el encargado de formar las ideas morales y la opinión de las gentes. Por supuesto, este poder espiritual se encarna en una élite que define los fines

sociales, y así el hombre, convertido en un medio y no en un fin, sometido involuntariamente a la ley del progreso, tan cara a los ilustrados, entra en el estado definitivo de la especie humana.

El distinguido secretario del conde de Saint-Simon, Auguste Comte (1789-1856), se sintió también llamado a ser el nuevo redentor de la Humanidad y a tal fin creó, como afirma Julián Marías, el movimiento filosófico más influyente de la segunda mitad del siglo XIX,[69] universalmente conocido con el nombre de positivismo.

Desde el punto de vista hayekiano, el positivismo contiene en sí las ideas matrices de todos los totalitarismos, puesto que es aún más profundamente constructivista y cientificista que las filosofías anteriores. Aboga, como ocurre en el pensamiento sansimoniano, por la dirección científica de toda la sociedad y anhela elevar la política al rango de las ciencias naturales, haciendo de ella una física social. Los hechos sociales deben ser contemplados como fenómenos físicos mensurables, a los que resulta pertinente aplicar los procedimientos matemáticos. La razón equivale prácticamente a organización y la mente humana se ocupa de ordenarlo todo. Contrariamente a las tesis epistemológicas que mantiene el pensador vienés, el filósofo francés considera que la mente del hombre está sujeta a control y observación externas —niega, pues, la introspección— y que puede llegar a controlar su propio desarrollo una vez conocidas las leyes que la gobiernan.

Existen leyes, asimismo, del desarrollo de la civilización humana; la célebre «ley de los tres estados» es la ley rectora del desarrollo de las sociedades hasta que alcanzan el estado positivo, que es, por supuesto, el último y definitivo. Y ya que los hechos están sujetos a leyes invariables y que el curso histórico es inevitable e irreversible, la predicción, característica esencial de toda ciencia, es posible y necesaria: *savoir pour prévoir*, era una especie de consigna comteana. Necesario se hace, por tanto, llevar a la práctica el lema positivista de «orden y progreso»; un tipo de orden que en absoluto se corresponde con el orden espontáneo hayekiano, sino que, por el contrario, es interpretado de forma animista. Comte, dice Hayek, no sabía economía, motivo por el cual le era imposible concebir la complejidad de las relaciones económicas y el tipo de orden que éstas, espontáneamente, producen. En ellas sólo veía desorden y anarquía y lo que él buscaba era unidad y sistematización.[70]

La pasión de Comte por el orden y la organización se manifiesta en su aspiración de organizar la sociedad toda para un solo fin o propósito común, aun a costa de sacrificar los fines particulares de los individuos concretos. Sin embargo, este sacrificio no le parece importante, porque el individuo no es más que una abstracción; es la sociedad la que es real: una especie de ser vivo colectivo. Esta personificación de la sociedad y el convencimiento de que se conoce mejor y de que es más accesible el todo que las partes en nada favorecen la libertad personal. En realidad, la libertad no puede brotar y crecer en una sociedad organizada «científicamente» en la que, además, un nuevo poder espiritual, inspirado por una nueva religión —la Religión de la

Humanidad— se encargará de elaborar una nueva moral, una «moral demostrada», que reconstruya nuestras «acientíficas» opiniones y costumbres. Es sabido que el propio John Stuart Mill, en un principio admirador de Comte, acabó por reconocer que todo su sistema era profundamente liberticida: *almost all the projects of social reformers of these days are really liberticide — Comte's particularly so*.[71]

5. *Hegel y el «socialismo científico»*

Pero además de exponer críticamente las características de los sistemas filosóficos de Saint-Simon y de Comte, Hayek se propuso demostrar la existencia de una influencia directa y recíproca entre Comte y Hegel, aunque aclarando que es mayor la del francés sobre el alemán. Es decir, en el sentido de que las características principales del pensamiento social de la época contemporánea se deben a la coincidencia entre ambos autores, aunque sus respectivas filosofías suelen ser consideradas comúnmente como opuestas entre sí.

Comte y Hegel son considerados, en efecto, por nuestro autor como máximos representantes del racionalismo constructivista. Ambos niegan la existencia de límites constitutivos al poder de la razón y, convencidos de que la mente humana puede explicarse a sí misma, buscan las leyes de su desarrollo. Su hiperracionalismo de herencia cartesiana les hace entender la razón como algo objetivamente dado y observable como un todo. En el caso de Hegel, como explica Cassirer, su historicismo es el correlato necesario de su racionalismo.[72] Las filosofías de la historia comteana y hegeliana describen las leyes reconocibles y necesarias del desarrollo de la civilización y de la marcha de la Humanidad; el hombre no puede cambiar el curso de la historia (determinismo histórico) porque ésta camina inexorablemente hacia un fin predeterminado; bien sea la manifestación del Espíritu, del Absoluto, de la Idea o de la Razón, o bien la culminación en el «estado positivo».

Estas dos interpretaciones de los fenómenos históricos y sociales también se hallan relacionadas por su componente colectivista y, por tanto, antiindividualista: lo que cuenta es la sociedad, que tiende a personificarse, y no los individuos. Éstos se encuentran sometidos al imperio de fuerzas impersonales que no alcanzan a comprender y controlar. En el caso de Hegel, «los individuos no son más que agentes del espíritu del mundo»; así, el Estado aparece como la realidad suprema y más perfecta; como la culminación de la historia.[73] Por supuesto, este tipo de consideraciones holistas implica una interpretación animista del orden de las actividades humanas y el deseo de controlar y organizar el devenir social. La pretensión de la filosofía hegeliana consiste en presentarse como profundamente racional y científica: en su caso, apelando a un nuevo método, una nueva lógica, la dialéctica, que permite comprender los problemas

de la sociedad, la historia, la religión o la moral; lo mismo que Comte, que apela a un nuevo método universal: el positivo. Precisamente respecto a la moral, Hayek critica a estos dos pensadores, bien por su relativismo (todas las reglas morales se justifican por las circunstancias de tiempo), bien por negarse a aceptar aquellas normas morales que trascienden la razón: el positivismo rechaza la moral si no es expresión de la razón consciente. Como claramente se percibe, volvemos a encontrarnos con ese cientificismo propio del racionalismo constructivista que aspira a convertir los estudios sociales en genuinamente científicos, según el modelo de las ciencias naturales, aun a costa de eliminar por completo la libertad y la dignidad de los seres humanos.

Este conjunto de ideas fue ampliando su radio de influencia, relata Hayek, a través de personajes como Enfantin, Quetelet o A. Thierry, quien, por cierto, tuvo alguna influencia sobre K. Marx (especialmente en la visión de la historia como conflicto de clases). Hayek insiste, en *The Counter-Revolution of Science*, en que el pensamiento de Marx y de su amigo Engels es el resultado de la combinación de ideas de Comte y Hegel, lo que implica que recoge también aspectos importantes de Saint-Simon. Engels utilizó una frase de este último para describir el futuro de la sociedad comunista, que el socialismo hizo suya: «El gobierno de las personas es sustituido por la administración de las cosas y la dirección del proceso de producción.»[74] Lo cierto es que el pensamiento marxista reúne algunas de las más destacadas características del racionalismo constructivista tal y como lo desarrollaron Saint-Simon, Comte y Hegel: una filosofía de la historia, una crítica despiadada de la sociedad liberal y del capitalismo, colectivismo, interpretaciones holistas y animistas de la realidad y, sobre todo, pretensiones (en su caso, absolutas e indiscutibles) de cientificidad.

Así, una vez integradas en el «socialismo científico», las ideas de estos autores se expandieron rápidamente por el resto de Europa, aunque fue en Alemania donde con mayor éxito se trabajó sobre la base ofrecida por los constructivistas franceses. Hayek recuerda a este respecto los nombres de Feuerbach, Schmoller, Sombart y Spengler, de apariencia tan diversa, hasta llegar a la plasmación en la vida real de este ideario, es decir, hasta la implantación del Estado totalitario. No olvidemos que desde 1870 hasta 1930 aproximadamente, Alemania dominó el mundo de las ideas que iban a gobernar el siglo XX. Por ello es tan severo Hayek con Alemania; porque quiso apartarse de la tradición occidental y de todo lo que ello representaba: liberalismo, capitalismo, individualismo, democracia, internacionalismo y paz.

6. *El utilitarismo como desviación de la tradición inglesa: Bentham y Mill*

Aunque, como vemos, fue en Alemania donde mayor eco encontró la filosofía de Saint-Simon, hacia 1840 sus ideas constituían ya la base de todos los movimientos sociales

actuantes, también en países como Italia, España, Suecia, Rusia, o en los de Hispanoamérica. Pero ni siquiera Inglaterra, cuna de la verdadera tradición liberal, pudo escapar al hechizo que estas ideas ejercían sobre los intelectuales. De todos modos, ya con anterioridad a 1840 encuentra Hayek en Inglaterra autores que, desde su punto de vista, pertenecen más a la tradición cartesiana francesa que a la de su propio país. Nos referimos concretamente al ya mencionado Jeremy Bentham (1748-1832), padre del utilitarismo y del radicalismo filosófico, figura enormemente influyente en la práctica política de la Inglaterra del siglo XIX y en la de muchos otros países. Nuestro autor no tiene la más mínima duda a la hora de hacer figurar a Bentham entre los pensadores constructivistas: cree que colaboró a reemplazar la tradición jurídica inglesa por un constructivismo utilitarista, derivado del racionalismo continental a través de la influencia recibida de Helvétius, Beccaria y Voltaire. Ello suponía un ataque claro a la concepción *whig* del gobierno inglés —recordemos que, hasta que le convenció su amigo James Mill, Bentham quería confiar sus reformas a un déspota ilustrado— y, sobre todo, y lo que para Hayek es más grave, suponía también una propuesta de reforma de la totalidad del derecho y de las instituciones británicas de acuerdo con principios racionales. Bentham aspiraba a abandonar casi todos los controles y protecciones que desde siempre habían servido en Inglaterra para garantizar los derechos concretos y quería realizar una codificación general del derecho inglés. Y, a pesar de que su filosofía contiene, desde luego, postulados liberales, el exigir un parlamento omnicompetente, la interpretación constructivista de las normas de comportamiento y, más que nada, la creencia en que es posible que el legislador conozca todas las circunstancias de tiempo y lugar y que así pueda controlar las conductas para producir los resultados más deseables, le apartan radicalmente del liberalismo hayekiano. Bentham entiende que es posible, pues, un conocimiento pleno de las consecuencias concretas de cada uno de nuestros actos y de los efectos de nuestro comportamiento. Es decir, eliminó la ignorancia de la realidad y adoptó una «colosal presunción» sobre el poder intelectual del ser humano, al exigir que cada acción se juzgue con plena conciencia de todos los resultados previsibles: *full knowledge of the relevants facts*.[75]

Hayek tampoco comparte con los radicales filosóficos su ética hedonista y la aspiración de Bentham de convertirse en el Newton de las ciencias morales disgusta profundamente al autor vienés. Ya vimos que ni siquiera cree que exista nada como una «utilidad colectiva» ni que sea posible medir o comparar utilidades intersubjetivas. Sin embargo, la ética utilitarista que hace de la mayor felicidad del mayor número la medida pública de lo bueno sí se basa en cálculos y medidas de los placeres y de las penas. Pero a pesar de las críticas hayekianas al utilitarismo, veremos más adelante que él mismo distingue entre un utilitarismo extremo, crudo o directo (el de Bentham y sus discípulos) y otro restringido, genérico, evolutivo o indirecto (el suyo propio). Por lo demás, a pesar del desprecio de los radicales filosóficos por la historia y la costumbre,

a pesar de su preferencia por la voluntad sobre la opinión, a pesar de su amor al orden, la eficacia y lo útil, la clasificación que hace Hayek colocando a Bentham entre los racionalistas constructivistas ha encontrado la oposición de varios estudiosos fuera y dentro de nuestro país. Entre nosotros, destaca la opinión de Benigno Pendás, para quien Bentham «no es, pues, un demócrata contrario a la tradición del liberalismo anglosajón, como pretende Hayek, sino un genuino liberal que, como tal, apela a la razón para fundamentar la convivencia social y construye una teoría de la acción propiamente humana, racional y libre, desarrollada en el marco de un Derecho cuyo fin primordial es ofrecer seguridad para establecer la libertad individual».[76]

Lo que sí parece cierto es —a nuestro juicio— que Jeremy Bentham carecía de la intuición necesaria para concebir la idea de órdenes espontáneos y evolutivos y del papel extremadamente limitado de la razón en la formación y en el desarrollo de las instituciones sociales y del derecho. Por ello afirma Hayek que fue él quien puso los fundamentos del positivismo legal y moral, pues las normas de uno y otro orden dependerían totalmente de la voluntad e intención de sus diseñadores.

El más notable de los discípulos de Bentham, el hijo de su amigo y colaborador James Mill, John Stuart Mill (1806-1873), es una de las personalidades que más han interesado siempre a nuestro autor. La importancia que Hayek le atribuye reside fundamentalmente en haberse convertido en el autor que más intelectuales ha conducido hacia el socialismo, aunque fuese un socialismo al estilo fabiano. Así, aunque reconoce que fue una de las grandes figuras de su tiempo, le reprocha que haya sido, en tal medida, responsable del «corte» en el desarrollo del liberalismo clásico en Inglaterra, por incorporar elementos extraños a la genuina tradición liberal y por su acercamiento y sus concesiones al racionalismo y al socialismo de tipo romántico. No en vano se interesó el joven Mill por las ideas de Saint-Simon y de Comte, de los idealistas alemanes, de los románticos Coleridge o Carlyle. Sin embargo, Hayek, en su obra sobre Mill y Harriet Taylor, recuerda que Mill atribuye en su biografía estas ideas (las de Saint-Simon y Comte) a su esposa, y acepta que fue ella quien asumió esa *rationalist revolt* en el pensamiento del más brillante discípulo del fundador de la escuela utilitarista.[77] En cualquier caso, las ambigüedades e innovaciones de Mill hacen de este autor una figura crucial en la historia de las ideas; a partir de él, el liberalismo inglés ya nunca será igual. Su papel resulta decisivo para Hayek, a quien fascinaba su personalidad.[78]

Harriet Taylor, de cuyo significado real en la vida de Mill se ocupa Hayek en la obra que escribió sobre la pareja, sostenía la necesidad de rebelarse contra las convenciones sociales de su época; apoyó la causa feminista y el socialismo y pretendió luchar contra la tiranía de la opinión pública. Como se aprecia, muchas de sus ideas se recogen en *On Liberty*; no en vano Mill le escribió una vez el mejor elogio (intelectual) que era capaz de imaginar: *I should like everyone to know that I am the*

Dumont and you the originating mind, the Bentham.[79] De hecho, cuando ella muere, Mill se separa de muchas de las opiniones más avanzadas que había defendido y vuelve a acercarse a las de su juventud. Hayek, aunque enormemente interesado por su obra, no comparte con Mill algunas de sus ideas, sobre todo la concepción de las sanciones convencionales como límite para la libertad y no como su condición, aunque, claro está, tienen en común muchas otras ideas relativas a la libertad y al individualismo.[80]

7. *Las preferencias de los intelectuales en el siglo* XX

En definitiva, después de la «desviación» de Stuart Mill, el liberalismo inglés se apartó de la tradición empirista y se aproximó un tanto al idealismo alemán postkantiano. A finales del siglo XIX, los idealistas de Oxford, cuyo máximo representante fue T.H. Green, asumen ciertas ideas de la filosofía hegeliana. En concreto, Hayek reprochará a Green que colaborase a desplazar en la historia del pensamiento político el término «opinión» por el de «voluntad». Como es lógico, la tradición del racionalismo constructivista no continuó exclusivamente en Inglaterra: permaneció y aun se fortaleció a lo largo del siglo XX y se encuentra representado por figuras distinguidas de todos los ámbitos del saber de diferentes países. En su último libro, *La fatal arrogancia*, nuestro autor menciona algunos de los pensadores que considera han ayudado grandemente a extender el modo de pensar propio del constructivismo. Dejando de lado a S. Freud, de quien se ocupa con más detalle en el segundo volumen de *Derecho, legislación y libertad*, Hayek habla de J. Monod, a quien acusa de constructivista por sus reflexiones sobre la ética y la ciencia como fuentes de la verdad; a J.M. Keynes, por sus declaraciones contra la moral tradicional y contra la obediencia a reglas generales; a A. Einstein, por afirmar que la razón humana puede y debe encontrar un mejor medio de distribución económica que acabe, además, con la anarquía del orden capitalista; a Max Born, por su pretensión de reemplazar los principios éticos por el método científico, y a B. Russell, por defender la idea de que para que una sociedad sea «totalmente científica» tiene que haber sido creada deliberadamente para cumplir ciertos propósitos.[81]

Aunque estas conocidísimas figuras del pensamiento hayan sido el blanco de las críticas hayekianas, hay que decir que nuestro autor siempre reconoce sus méritos y sus aciertos en aquellos ámbitos en los que son especialistas, pero no admite que por haber alcanzado un gran prestigio, o por dominar una determinada rama de la ciencia, estén legitimados para suponer que sus declaraciones sobre política o economía, por ejemplo, son tan ciertas y verdaderas como pretenden. Hayek no tiene reparos en escribir que muchos autores contemporáneos de renombre «no han proferido más que simplezas en materia económica»;[82] el problema es que, a pesar de ello, tienen una

enorme influencia sobre la opinión pública.

Volvemos, pues, a la convicción liberal referente a la gran atracción que ejercen determinadas ideas sobre las personas. En el caso del racionalismo constructivista, esta atracción es aún mayor, porque constituye un enfoque que resalta el papel de la razón humana y de sus ilimitadas capacidades, lo cual, evidentemente, complace a los individuos que se sienten, de este modo, con el poder suficiente de diseñar y planificar su destino propio y el de sus semejantes en el sentido deseado. Es una forma de entender la realidad ciertamente mucho más sugerente que la de su rival, el racionalismo crítico o evolutivo, que, por el contrario, apela a la modestia y a la humildad. No es, pues, extraño que el socialismo —nacido de ese racionalismo constructivista— haya tenido tanto éxito. Sin embargo, para Hayek, el verdadero liberalismo no es el resultado de una reconstrucción teorética, y aunque carezca de un proyecto utópico al estilo socialista, su aprecio y extrema valoración por las humanidades le evita caer en los errores sobre los orígenes y el funcionamiento de la vida social en los que incurren, una y otra vez, los racionalistas constructivistas. Las ideas sobre la realidad y el mundo que exhiben estos últimos son caracterizadas por nuestro autor de pre- o anti-científicas, acríticas, ingenuas, erróneas y obsoletas, lo cual no quiere decir que la discusión entre los partidarios de una y otra tradición de la libertad no pueda plantearse sobre la base, no sólo de juicios de valor, sino sobre la discusión lógica y racional, porque «cierto es que el hombre inclinado a la libertad nunca desistirá de someter a examen —para rechazarla si lo considera necesario— cualquier orientación que por vía tradicional haya recibido».[83]

V. La tradición anglosajona del liberalismo. Historia intelectual del racionalismo crítico

1. *El ser humano falible y su «conocimiento tácito»*

La tradición anglosajona de la libertad, de la que Hayek se considera miembro y continuador, está ligada al otro tipo de racionalismo que él mismo ha calificado de «racionalismo evolutivo», o, mejor, «racionalismo crítico» (expresión que tomó de Karl Popper porque era *the best term for describing the general positions which I regard as the most reasonable one* [84]).

El racionalismo crítico representa, punto por punto, todo lo contrario del racionalismo constructivista; son dos visiones de la razón y del conocimiento humano opuestas e irreconciliables. En primer lugar, en contraposición con el racionalismo de tipo cartesiano, el racionalismo crítico o evolutivo niega ese dualismo que impide a sus defensores comprender que el desarrollo de la razón es un proceso social y que, por lo

tanto, se debe a un proceso interpersonal. Por eso, la parte más importante del proceso evolutivo en que consiste la civilización fue aquella en que se formó la razón, porque son la cultura y la evolución las que crean la razón del hombre, y no al revés: la inteligencia y la civilización se desarrollaron, pues, de forma concurrente. No en vano muchas de las ideas de Hayek a este respecto se apoyan en las concepciones epistemológicas de Gilbert Ryle, en su obra *El concepto de lo mental*,[85] quien principalmente pretende diluir la ilegítima oposición, consagrada desde Descartes, entre mente y materia.

Pero lo realmente relevante para nuestro estudio es la distinción planteada por Ryle, en esta misma obra, entre «saber hacer» (*knowing how*) y «saber qué» (*knowing that*). El «saber hacer» es un tipo de conocimiento que se manifiesta en muchas actividades que revelan determinadas cualidades mentales, o simplemente inteligencia, aunque el sujeto no esté pensando en lo que está haciendo mientras lo está llevando a cabo, ya que en muchos casos la práctica eficiente precede a la teoría. De hecho, existen multitud de acciones inteligentes cuyas reglas —siempre abstractas— no están formuladas; el individuo sigue unas determinadas reglas sin pensar en ellas, haciendo lo que está permitido y evitando lo prohibido, aunque sea incapaz de expresar esas reglas que guían explícitamente su comportamiento. Todo esto no quiere decir, como pensarían los racionalistas constructivistas, que este tipo de conocimiento es, por todo esto, menos real y menos valioso. Muy al contrario, si de algo está plenamente convencido nuestro autor es de que esta forma de conocimiento tiene la primacía en la vida real de los individuos particulares, porque es ese *knowing how* el que guía sus acciones.

La «ilusión sinóptica» de la que ya hablamos al trazar las características más significativas del racionalismo continental se viene abajo cuando se comprende realmente en qué consiste el conocimiento de que disponen y que utilizan los individuos en sociedad. Este conocimiento está disperso, descentralizado, es fragmentario, muchas veces incompleto e imperfecto. Es, también, cambiante e impredecible y, a menudo, inarticulable verbalmente. Pero, sobre todo, es un conocimiento concreto de circunstancias de tiempo y lugar, poseído por individuos concretos, de modo que se hace de todo punto imposible que una o varias mentes individuales consigan acumular y agrupar este conocimiento como un todo, tal y como suponen los planificadores socialistas. Por eso, la dispersión e imperfección del conocimiento, su continuo fluir, devenir, crecer y cambiar constituye un hecho básico del que deberían partir las ciencias sociales.[86]

El racionalismo crítico parte, pues, del hecho de la imposibilidad de organizar el mundo social desde la razón, porque ésta es limitada e imperfecta. El ser humano no es omnipotente y debe reconocer los límites de su poder aprendiendo a contar con su ignorancia y falibilidad. Además, la razón sólo parcialmente guía a los hombres. Es evidente el carácter no racional de muchos de nuestros actos, lo que, por otra parte, no significa menospreciar el comportamiento puramente racional, sino reconocer con

humildad los límites de la función racional, precisamente para hacer un mejor uso de la misma, para que desarrolle su fundamental misión de crítica y de exploración.

Así, pues, la razón no tiene en este tipo de racionalismo un papel prescriptivo —como el que le atribuye el racionalismo constructivista— y no pretende, en lo más mínimo, someterlo todo a su control ni elaborar proyectos utópicos de vida social. Confía mucho más en el orden espontáneo al que dan lugar las numerosas y variadas acciones de los hombres en sociedad que en la planificación que propone el ingeniero social. El orden espontáneo en que para los racionalistas críticos consiste la sociedad supone que, aunque no lleguemos a comprender todas las prácticas e instituciones sobre las que aquélla descansa, confiamos en que son útiles y fecundas porque han sobrevivido a un proceso de selección evolutiva que ha ensayado multitud de iniciativas y que ha cometido, también, errores. Pero nadie es responsable directo de tal tipo de orden; no es el producto de voluntad deliberada alguna. La civilización, el lenguaje, la moral o el derecho no son producto del designio o la intención clarividente de la mente de nadie.

Otro argumento que esgrimen los partidarios de la corriente crítica del racionalismo contra la planificación es que ésta resulta inferior comparada a la economía libre, porque impide el mejor uso del conocimiento disperso entre los miembros de una sociedad. El saber y la información empresarial pertenecen a ese tipo de conocimiento que Michael Polanyi llamó «conocimiento tácito», el cual se caracteriza por ser a menudo inconsciente, no reproducible ni susceptible de ser captado, desde luego, por plan de gobierno alguno; constituye una masa enorme de información técnica, capacidades, habilidades, intuición, tradición, experiencia personal, práctica, etc.[87] Sin embargo, en la economía de mercado ese conocimiento disperso se transmite a través de los precios y se coordina e integra gracias a la competencia, de modo que el capitalismo sí hace el mejor uso posible del conocimiento. Por el contrario, en una sociedad planificada no está permitido que el individuo obtenga ventajas de su conocimiento de circunstancias de tiempo y lugar. Al estar severamente restringida su libertad de acción, se pierde una importantísima fuente de conocimiento, porque, como no podemos saber cuál será el crecimiento futuro de nuestra información, hay que cultivar la capacidad de experimentar con plena libertad. Los seres omniscientes, dice Hayek, no necesitarían libertad, pero el ser humano falible la necesita, entre otras muchas cosas, para crear, difundir y utilizar al máximo ese conocimiento indispensable para su supervivencia.

2. *Adaptación, incertidumbre, humildad intelectual*

Al reconocer los partidarios del racionalismo crítico la necesidad de ser humildes, que

viene impuesta por el hecho de la dispersión y fragmentación del conocimiento, se alejan conscientemente de las pretensiones de cientificidad anejas al racionalismo constructivista. No se trata, pues, de minusvalorar tradiciones, normas e instituciones cuyo origen y propósito último no puedan ser demostrados de forma clara y distinta, sino que, muy al contrario, al considerarlas fruto de una evolución o desarrollo espontáneo, se valora, sobre todo, el caudal de información y de conocimiento que aportan a la civilización.

Una gran parte de nuestro conocimiento se obtiene no por la inmediata experiencia u observación, sino por el proceso continuo de selección que lleva a cabo la civilización. Así, la tradición que prevalece aporta un tipo de conocimiento que, en algunos aspectos, es más valioso que el de la pura razón. En este sentido, la tradición puede entenderse como una adaptación a lo desconocido. También las normas que imperan en un orden social cualquiera, aunque se ignore su procedencia y objetivos, son adaptaciones; una acción plenamente racional —en el sentido de Descartes— exige un conocimiento exhaustivo de cuantos hechos le afecten, pero, dado que la ignorancia es irremediable, no queda otra solución que confiar en las normas que rigen el comportamiento de los individuos en ese orden social. Lo mismo ocurre con las instituciones; aportan un enorme caudal de conocimiento, porque pueden operar de tal modo que consiguen poner a disposición de todos el conocimiento poseído sólo por algunos. Es decir, desempeñan, sobre todo, un papel epistemológico fundamental.

La incertidumbre y la ignorancia poseen, pues, importantísimas implicaciones para la vida social. Cuanto más complejo es un orden social, mayor es nuestra ignorancia de los hechos necesarios para el control y la predicción racional y, en contraposición con el cientificismo del racionalismo constructivista, el racionalismo crítico sugiere que cuanto mayor es la complejidad, menor ha de ser la exigencia de control y centralización. El mismo caso se presenta cuando hablamos de la civilización; ésta no puede controlarse ni dirigirse en modo alguno; pretender lo contrario, muestra simplemente que no se ha comprendido su naturaleza.[88]

Esta falta de comprensión del espontáneo desarrollo de la civilización es la que conduce a las interpretaciones animistas o antropomórficas a las que nos referíamos al estudiar el racionalismo constructivista. El racionalismo crítico o evolutivo no cae en tales interpretaciones, porque, desde su punto de vista, no hace falta que exista una mente ordenadora para justificar cualquier tipo de orden que aparece en la realidad. No comparte, a diferencia de los utilitaristas benthamitas, la idea de que todo orden presupone un fin concreto, y esto, junto con su negativa a admitir la medición, cuantificación y comparación de utilidades, le aparta del utilitarismo.[89] Tampoco entiende que la ley sea una amenaza o una restricción de la libertad; al contrario, considera que aquélla protege a ésta y por tal motivo defiende la superioridad política y moral del Estado de Derecho, que asegura una esfera propia para cada individuo en la que el Estado no puede interferir y, contrariamente al positivismo jurídico, acepta la

primacía de unos principios generales a los que debe ajustarse toda norma jurídica. A la voluntad, los racionalistas críticos oponen la opinión y al colectivismo, el individualismo. Lejos de la arrogancia que impele a los hombres a abrazar el socialismo, el racionalismo crítico asume las limitaciones de la razón humana (eco de las reflexiones de Kant actualizadas por Mach), que a su vez obliga a considerar la necesidad ineludible de limitar la coacción a un mínimo. La libertad económica y la libertad política son inseparables y el valor de la libertad queda siempre por encima de la seguridad. No obstante, esta segunda tradición de la libertad —por otra parte la auténticamente liberal según nuestro autor— resulta mucho menos grata y atractiva que la del racionalismo constructivista, puesto que defiende una actitud de humildad y modestia intelectual en un mundo cambiante e imprevisible que se rebela contra los anhelos de dominación y control. Precisamente, es esa falta de atractivo para la mayor parte de la gente, y muy en especial para los intelectuales, una de las razones clave de su fracaso.

3. *Orígenes clásicos y medievales*

La auténtica y genuina tradición del liberalismo se remonta a la Antigüedad clásica. Los fundamentos de la civilización occidental, opina Hayek, se encuentran en el Mediterráneo. Los griegos fueron los primeros en entender que la libertad individual y la propiedad privada son inseparables; comprendieron, como puede apreciarse en la obra de Tucídides, la importancia del comercio para el progreso y la libertad; lucharon por conquistar y mantener el ideal de la igualdad de todos ante la ley (*isonomía*) y, sobre todo, supieron que no es posible la libertad sin el derecho. Hayek ha defendido siempre —del mismo modo que G. Jellinek— la tesis de que la Grecia clásica conoció la libertad individual, y afirma que, en Atenas, los individuos gozaban de un dominio privado frente al Estado que la garantizaba; por lo tanto, los autores que afirman lo contrario, tras las huellas de Benjamin Constant, están equivocados.[90]

El racionalismo crítico o evolutivo podría asimismo encontrar algún precedente en los presocráticos; sobre todo, por una cierta imagen de la evolución que se atisba en alguno de ellos, como en Anaximandro y Empédocles.[91] Aristóteles, a pesar de ciertas características de su filosofía que según Hayek le alejan de esta tradición, aporta a la historia del pensamiento político de Occidente la noción fundamental del gobierno bajo el imperio de la ley, a la vez que advierte ya de los peligros a los que puede dar lugar una forma democrática de gobierno. Pero es en los estoicos donde nuestro pensador descubre gran parte de la herencia de la civilización europea; no sólo por sus ideales cosmopolitas, por su defensa de la igualdad de todos los hombres, por su afirmación de un derecho natural que limita el poder, sino, sobre todo, por haber puesto las bases de

ciertos esquemas morales heredados por Occidente a través de Roma. El mundo romano, que en los tiempos de la República gozó también de un alto grado de libertad, aportó al mundo occidental un modelo muy individualista del derecho y de la propiedad privada. Con esta libertad romana Hayek asocia los nombres de autores como Cicerón, Tácito, Tito
Livio o Marco Aurelio. De nuevo la libertad se entiende como libertad bajo la ley y el fin de la legislación como protección de la libertad de las personas: *lex rex*.

Durante la Edad Media no se olvidó el principio de que la libertad es una creación del derecho, y de que éste ha de permanecer siempre por encima del poder político, pero Hayek centra su atención en el uso medieval del término «natural», porque, heredado el término de los estoicos, se reavivó en el siglo XII en el sentido de aquello que se ha gestado espontáneamente. Los últimos escolásticos españoles, retomando esta concepción, estudiaron la génesis del funcionamiento de instituciones sociales formadas espontáneamente. Entendieron que los fenómenos sociales no eran producto de creación deliberada, de modo que inauguraron las primeras teorías modernas de la sociedad al modificar la equívoca dicotomía griega natural/artificial. Hayek concede a estos autores españoles una gran importancia; los considera, en muchos aspectos, precursores de la escuela marginalista. No sólo por la relevancia que otorgan a la ignorancia y la falibilidad humanas, por su interés por las cuestiones éticas o su defensa de la propiedad, sino también por sus averiguaciones en torno al concepto del valor en las cuestiones económicas y sus conclusiones sobre lo que ha de ser considerado como un «precio justo» o sobre la naturaleza y función de la moneda. Hayek, pues, sostiene, contrariamente a la célebre tesis weberiana, que las ideas económicas liberales nacieron con la Escuela de Salamanca, es decir, dentro de la ortodoxia católica. Sin embargo, estos balbuceos quedaron enseguida sumergidos bajo la marea racionalista de los siglos venideros.[92]

4. *La formulación clásica: Locke y los moralistas escoceses*

Durante el siglo XVII, mientras en el continente el racionalismo cartesiano llegaba a «asumir aspectos visibles de creencia»[93] —con la excepción destacable de Giovanni Battista Vico (1668-1744) a quien nuestro autor considera más cercano a la tradición antirracionalista inglesa—, John Locke y su filosofía empirista dominaban los espíritus en Inglaterra; «con él empieza esta desconfianza en la facultad cognoscitiva, que culminará en el escepticismo de Hume y obligará a Kant a plantear de un modo central el problema de la validez y posibilidad del conocimiento racional», escribe Julián Marías.[94] Así, con esa creencia moderada en la razón, se iniciará la Ilustración en Inglaterra.

Entiende Hayek que Locke recopiló los principios de la doctrina política victoriosa tras la Revolución Gloriosa de 1688. Doctrina política cuyo núcleo consiste en descubrir la forma de impedir el ejercicio arbitrario del poder; es decir, se trata de limitar el poder político independientemente de quién o quiénes lo ejerzan. Por ello, Locke se niega a reconocer ningún poder soberano; ni siquiera al parlamento, que no es una asamblea con poder absoluto, sino que debe reconocer y respetar los límites impuestos a su poder. El poder político pertenece al pueblo, que lo cede en depósito al gobierno.

Como es sabido, es la división de poderes una de estas consustanciales limitaciones, pero también el respeto a los derechos inalienables del hombre —vida, libertad, propiedad—, el sometimiento de todos a la autoridad del derecho y la necesidad del consentimiento del pueblo a su gobierno son pilares fundamentales de la causa liberal por la que aboga Locke, quien, por cierto, entendió, como nuestro autor, que la libertad era fundamentalmente ausencia de coacción: que ningún poder humano dicte nunca la conducta de otros hombres.

Tal y como explica G. Sabine, la filosofía política de Locke enlaza con la tradición del pensamiento político medieval, sobre todo por su insistencia sobre las restricciones morales al poder, la exigencia de responsabilidad de los gobernantes respecto a los súbditos y la subordinación del gobierno al derecho.[95] Todo ello liga indiscutiblemente la exposición lockeana a la hayekiana, aunque existen también disonancias entre ambas; no olvidemos que, por ejemplo, la filosofía política de Locke conduciría en el futuro a la tesis del valor-trabajo en economía, que fue además un teórico contractualista y que defendió un empirismo radical —no existen ideas innatas — que Hayek rechazó explícitamente en *The SensoryOrder*.[96]

Es en el siglo XVIII inglés donde nuestro autor encuentra sus más destacados antepasados intelectuales. El liberalismo, piensa, adoptó su forma moderna a fines del XVII y durante todo el siglo XVIII. La vieja tradición británica es la que recoge los principios básicos del verdadero liberalismo; sólo ella elaboró una doctrina política definida. El siglo XVIII en Inglaterra rechazó el racionalismo constructivista continental y, con mayor serenidad y sensatez, se alejó del liberalismo europeo de tipo racionalista. La mayor libertad personal y la prosperidad de que gozaban los súbditos ingleses facilitó también la incorporación a la vida pública de los ideales liberales, que se convirtieron, a menudo, en modelo —al menos en teoría— para el resto de los países europeos. Sin embargo, con el final del siglo XVIII terminan, afirma Hayek, las mejores contribuciones británicas al desarrollo de los principios de la libertad. El nuevo liberalismo utilitarista, que desplazaría al liberalismo *whig*, caería bajo el influjo del racionalismo francés. Su concepto de libertad política altera progresivamente el ideal inglés de libertades individuales. Pero antes de que todo esto ocurriera, los autores que constituyen el grupo más importante de la Ilustración en Inglaterra, los moralistas escoceses, descubren y desarrollan un conjunto de ideas que son para nuestro pensador

el antecedente inmediato de la mejor filosofía política.[97]

Este fecundo conjunto de filósofos escoceses forma un grupo distintivo y significativo no sólo para el desarrollo del pensamiento político liberal, sino también para el desarrollo del pensamiento sociológico en general, porque intentaron establecer las bases para el estudio del hombre y de la sociedad. Existía entre ellos una multitud de conexiones e influencias recíprocas. A todos preocupaba la historia y la política, pero también se interesaron por la antropología, la demografía, la ética, el lenguaje, la psicología y el arte. Partían del hecho, para ellos indiscutible, de la uniformidad de la naturaleza humana; hablaban de la autopreservación y multiplicación de la especie; tenían una concepción especulativa y teorética de la evolución social; comprendían que el ser humano estaba obligado a operar en un orden social que describían como espontáneo e inintencionado y, sobre todo, advirtieron los límites de la razón humana en una era de exaltación racionalista. Por ello, lucharon por contribuir a la revalorización del papel de la tradición y de la costumbre en las sociedades humanas y llamaron la atención sobre los resultados sociales inintencionados de las acciones individuales.[98]

El grupo de los *scottish moralists* está constituido por Francis Hutcheson (1694-1746), Henry Home, Lord Kames (1696-1782), Thomas Reid (1710-1796), David Hume (1711-1776), James Burnet, Lord Monboddo (1714-1799), Adam Smith (1723-1790), Adam Ferguson (1723-1816) y Dugald Stewart (1753-1828). Por todos ellos Hayek ha mostrado siempre el máximo interés y, a menudo, una profunda admiración. Hutcheson, profesor de filosofía moral —materia que comprendía, en la época, casi todo lo que es hoy objeto de las ciencias humanas— en la Universidad de Glasgow, ejerció una considerable influencia sobre Adam Smith; precisamente a través de Hutcheson (que las había recibido de Grocio y Pufendorf) llegaron hasta Smith las ideas de los escolásticos españoles; Lord Kames, distinguido juez, se interesó por la antropología al igual que su colega Lord Monboddo; Thomas Reid insistió en los límites inherentes a la razón humana y recomendó tratar con precaución la costumbre, las tradiciones y las instituciones sociales, y Dugald Stewart enseñó cómo estas mismas instituciones actúan como depósito de sabiduría que trasciende, con mucho, la del propio individuo, y cómo son el resultado del tiempo y de la experiencia y no de la especulación filosófica, es decir, *have been built piecemeal*.[99] Pero las figuras a las que, por su relevancia para la historia del liberalismo y para su propia filosofía política, ha dedicado Hayek una mayor atención son Adam Ferguson, Adam Smith, David Hume y, como personaje de singular influencia en el pensamiento de este último, Bernard Mandeville, que no pertenece en rigor a la escuela.

La aportación más destacada de Ferguson, dentro del ámbito de las ciencias sociales, radica en su convicción acerca de la naturaleza espontánea de los procesos sociales (*society is a natural growth*) y en su afirmación de que «las naciones se debaten entre instituciones que, si son realmente el resultado de un acto humano, no son

la ejecución de un designio humano». Las instituciones sociales no son el producto de ningún plan preconcebido; han llegado a un nivel de complejidad tal que nadie pudo haberlas proyectado y, por eso, no pueden comprenderse en toda su extensión. La frase que reiteradamente utiliza Hayek, casi en todas sus obras, cuando habla del surgimiento de las instituciones, *the result of human action but not of human design*, está tomada de Ferguson.[100]

5. *Especial referencia a A. Smith y D. Hume*

No obstante, la personalidad que sobresale entre todos los brillantes autores del renacimiento intelectual escocés es Adam Smith; sobre él y su obra escribió Hayek un ensayo en el que, más que la economía propiamente dicha, le interesan otras cuestiones. En «El mensaje de Adam Smith»,[101] nuestro pensador advierte de la extendida ignorancia que reina entre los estudiosos sobre otra obra de Smith *The Theory of Moral Sentiments*, que, sin embargo, Hayek considera fundamental. *La riqueza de las naciones* eclipsó esta obra del profesor escocés, pero una no puede entenderse sin la otra. *The Theory of Moral Sentiments* es clave para comprender su sociología y revela una aproximación a las cuestiones morales que nada tiene de utilitarista. Considera la libertad como un valor absoluto y sólo el gobierno limitado y la ausencia de privilegios y monopolios pueden, en definitiva, garantizar que prevalezca siempre. Trató de explicar cómo se desarrolla un orden de interacción humana y cómo se autorregula; sin buscar directa y conscientemente los fines útiles y necesarios para la sociedad en su conjunto, guiándose los individuos por su propio interés, se promueven mejor aquellos fines. Smith comprendió, dice Hayek, que el conocimiento está disperso y que la ignorancia de todos los hechos particulares era inevitable. Había, pues, que buscar la fórmula idónea para el mejor empleo de ese conocimiento y la solución sólo la proporciona el mercado libre, abierto y competitivo. A través de la división del trabajo y del mecanismo de los precios —señales abstractas que guían al hombre en sus esfuerzos— se permite al individuo hacer el mejor uso de su conocimiento para lograr sus fines personales; sin embargo, existen funciones legítimas que pertenecen al sector público. Aunque algunos de los argumentos de Smith fueron ya desarrollados por Bastiat, Hayek considera que la mano invisible del primero anticipaba la tesis principal de la cibernética y que su obra es también un ensayo de historia conjetural.[102]

Ahora bien, en puridad, el *outstanding philosopher of liberal political and legal theory* es, para Hayek, David Hume. Y, aunque le considera también el fundador de la moderna teoría del conocimiento y uno de los fundadores de la teoría económica, cree que no ha sido nunca correctamente apreciado en Europa como filósofo político.[103] En parte, porque se ha extendido la errónea creencia de que Hume era *tory* y no *whig*,

cuando su coherente sistema político no era, en absoluto, conservador. Al contrario, su idea de la libertad personal es genuinamente liberal y creyó firmemente que los mayores bienes políticos eran, además de la libertad, la paz y la justicia. David Hume es el máximo representante de esa tradición racionalista contraria a la continental. Escéptico ante el poder de la razón, no cree que ésta dicte por sí misma ningún modo de obrar. El conocimiento no puede alcanzar la verdad metafísica, ni refutar ni demostrar convicciones íntimas. De ahí que la imperfección del conocimiento del hombre, *the narrow bounds of human understanding*,[104] haga indispensable la existencia de reglas fijas de conducta. Niega la validez de las teorías contractualistas sobre el origen del gobierno y del Estado y destruye las pretensiones de validez científica del derecho natural racionalista.[105]

La civilización, entiende el filósofo escocés, es el resultado de infinitas acciones individuales cuyo curso es siempre inesperado. La naturaleza de la sociedad es histórica, y Hayek piensa que el suyo es un relato evolutivo del surgimiento de la ley y de otras instituciones y que, en ese sentido, fue un precursor de Darwin, uno de los ancestros de la antropología evolutiva moderna. Sin embargo, es la discusión sobre las cuestiones morales en Hume lo que más interesa a nuestro autor: del mismo modo que no existen verdades evidentes por sí mismas, no existen leyes de moralidad eternas e inmutables. Y lo que es más importante, *the rules of morality are not conclusions of our reason*.[106] Su teoría de la moral, pues, como la de Hayek, es antirracionalista. Las reglas morales son el resultado de la evolución cultural, de la experiencia práctica de la humanidad. Así, la virtud no consiste en la conformidad con la razón, «la moralidad se determina mediante el sentimiento».[107]

En cuanto a la justicia, también producto espontáneo de la sociedad, surge como una convención —una pauta de conducta que se observa por ser útil y que se crea por la experiencia y se fija por el hábito— debida al egoísmo y la limitada generosidad propios de la naturaleza humana y a la escasez de medios en relación con nuestros fines y deseos. La justicia se convierte en el soporte de la sociedad, garantía de la paz y el orden, siempre que se respeten estas tres leyes fundamentales anteriores a la formación del gobierno: la estabilidad de la posesión, la transferencia de la misma por consentimiento y el cumplimiento de las promesas. La propiedad es, pues, condición *sine qua non* de un orden social justo. Las reglas tradicionales de justicia se siguen por los beneficios que han reportado a los hombres, esto es, por su utilidad (aunque, como veremos más adelante, Hayek considera que el utilitarismo humeano es tan sólo «indirecto» o, más bien, «restringido»).

Hume, además de teórico político e historiador, aportó ideas sustanciales a la teoría económica, pero lo verdaderamente significativo para nuestro pensador reside en el hecho de que, según él, Kant desarrollase su teoría del imperativo categórico aplicando a la moral el concepto de *rule of law*, que ya encontró bien formulado por el

escocés.[108] Este último, convencido de que la justicia precede al Estado, y que se define mejor como virtud social negativa (*protection against injury*), recomendaba reglas generales y abstractas con el objeto de generar un orden espontáneo pacífico. En definitiva, aunque reconoce que el gobierno tiene que cumplir con unas tareas positivas, sospecha de toda construcción racionalista, y escribe: «de todas las clases de hombres, la más perniciosa es la de los forjadores de utopías». No es, pues, extraño, que Hayek considere a Hume «el más grande de todos los estudiosos modernos de la mente y de la sociedad».[109]

En otro de sus ensayos sobre historia de las ideas, bajo el título de «El Dr. Bernard Mandeville», Hayek sostiene la tesis de que Hume debe mucho a este autor (1670-1733), ya que le proporcionó las bases sobre las que pudo construir su filosofía política.[110] Mandeville es tratado por nuestro autor como un analista de la acción humana y sus motivaciones: explica, como reza el subtítulo de su famosa *Fable of the Bees*, que muy a menudo los vicios privados resultan benéficos para el bien público. Pero, más atractiva aún es su notable visión, sorprendentemente moderna, de la mente humana y su comprensión de las consecuencias imprevisibles que tienen las acciones de los hombres, que muchas veces no saben por qué hacen lo que hacen. Así se introduce en la problemática del orden espontáneo, idea gemela de la evolución, y llega a considerar la cuestión de que las instituciones, costumbres y normas no han sido inventadas nunca por nadie, sino que sobrevivieron gracias a haber demostrado su éxito. Es decir, desarrolló, por primera vez, todo el paradigma clásico de la evolución espontánea de las estructuras sociales: derecho, mercado, moral, lenguaje, etc.

6. *Aportaciones de Burke y de los «fundadores» de los Estados Unidos*

Si bien es David Hume uno de los autores más admirados por Hayek, Edmund Burke suscita, asimismo, el entusiasmo de nuestro autor. El político irlandés, miembro del partido *whig*, formuló una serie de ideas —fundamentalmente en su obra más conocida *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* (1790)— que coinciden, en su mayoría, con las de Hayek.

En primer lugar, Burke rechaza de plano el racionalismo francés y sus especulaciones presuntuosas; fiel a la tradición británica, presume que la razón individual es frágil y de escasa eficacia: «nos espanta el hecho de que los hombres vivan y se relacionen guiándose por su porción individual de inteligencia; porque sospechamos que esta porción de cada hombre es muy pequeña, y que es preferible que los individuos puedan recurrir al banco y al capital común acumulado por las naciones y los siglos».[111] El conocimiento es, pues, el resultado de un proceso en el que se acumula la experiencia de los que nos han precedido. En segundo lugar, aparte de su horror a la abstracción y

su desprecio por la metafísica, Burke no comparte el afán de los revolucionarios franceses por hacer «tabla rasa» de la herencia del pasado. La continuidad es necesaria y la tradición debe ser respetada al máximo, porque ella es el depósito de la civilización y de la inteligencia colectiva. Los prejuicios pueden encerrar vasta y profunda sabiduría y, a menudo, las instituciones no se han elaborado de acuerdo con ninguna teoría previa: «con frecuencia encontramos el mejor fin donde los medios no parecen reconciliarse perfectamente con lo que nosotros creemos que fue el plan originario».[112] Por último, en las *Reflexiones*, su autor contrapone la libertad (y los derechos individuales) de los ingleses a la de los franceses, y asegura que la libertad de éstos no es liberal. La constitución prescriptiva de Inglaterra está sólidamente fundamentada en su historia; las constituciones no pueden hacerse partiendo exclusivamente de principios racionales, sin tener en cuenta las circunstancias concretas; por ello, es más natural la constitución histórica, en el sentido en que se entiende «natural» como aquello que aparece como el resultado de un largo desarrollo en el tiempo.

Burke defiende, en fin, la propiedad y la libertad y critica la democracia por regirse con más frecuencia por decretos circunstanciales que por principios generales de jurisprudencia; además: «en una democracia la mayoría de los ciudadanos pueden ejercer la opresión más cruel sobre una minoría».[113] Sin embargo, fueron los principios *whig* defendidos, entre otros, por Burke los que, precisamente, inspiraron a los fundadores de los democráticos Estados Unidos de América; los colonos creían defender los principios de la revolución *whig* de 1688: libertad frente a la voluntad arbitraria del gobierno, límites al poder a través de su división, leyes permanentes y estables, fe en el progreso, confianza en el desarrollo libre y espontáneo, tolerancia, etc. Recabaron la admiración de todos los liberales por haber establecido límites al poder del parlamento y por expresar los principios, comúnmente aceptados, que restringían la persecución gubernamental de objetivos inmediatos. Todo ello, junto con la defensa y garantía de los derechos individuales, más la aceptación del federalismo (que acentúa la limitación del poder), explica por qué Hayek insiste en la enorme importancia de la contribución americana al ideal de libertad bajo la ley. Al fin y al cabo, asegura, «el liberalismo es constitucionalismo».[114]

7. *La ética kantiana y la concepción evolucionista*

Fuera del ámbito anglosajón encuentra Hayek otra personalidad de primer orden con quien comparte no sólo muchos intereses y preocupaciones, sino también algunas de sus más importantes conclusiones; nos referimos a Emmanuel Kant (1724-1804). Aunque, como discutiremos más adelante, el mismo Hayek reconoce que el filósofo de

Königsberg se sintió atraído —por otra parte al igual que Humboldt— por el racionalismo constructivista de Rousseau, y aunque varios estudiosos del pensamiento político hayekiano han llamado ya la atención sobre el problema de coherencia que plantea el intentar compaginar la filosofía moral de Hume y de Kant, lo cierto es que nuestro autor se siente plenamente kantiano en varios aspectos.[115] Respecto a la teoría del conocimiento, es sabido que fue Hume quien «despertó de su sueño dogmático» al filósofo alemán, de modo que éste se decidió a investigar el alcance y los límites del conocimiento humano y a desvelar sus excesivas pretensiones. Además, negó la posibilidad de la metafísica y lanzó la hipótesis del poder activo de la mente en el desarrollo de la actividad cognoscitiva. Exigió plena libertad para que cada individuo pudiese hacer uso pleno de su razón, puesto que, al transmitirse el conocimiento a través de las generaciones, una generación no puede condenar a la siguiente a que esté en tal situación que no pueda ampliar sus conocimientos.[116] En este sentido, la civilización no es un producto, sino un proceso, del que Kant se preocupó por hacer un relato coherente, cuyo fin último es el hombre: el valor y la dignidad de la persona humana requieren que ésta sea siempre tratada como un fin y no como un medio para los fines de otro.[117] Su concepción de la dignidad del ser humano otorga una connotación ética a la libertad individual. El hombre es una criatura moral que rige su conducta por determinados principios: «el dominio de las pasiones en nombre de principios es sublime».[118] Kant postula el sometimiento a reglas haciendo que la moral adquiera, a su vez, un sentido jurídico. La filosofía kantiana de la ley es genuinamente liberal: no hay libertad sin ley, ésta surge históricamente y ha de ser general y abstracta. El estado civil es un estado jurídico, la política debe siempre someterse al derecho, y no sólo dentro del Estado nacional, sino también entre los diferentes Estados, que deberían unirse en una federación cosmopolita, un Estado de Derecho universal, donde cada uno de ellos conservase al tiempo su identidad.[119]

Así, pues, existen muchas implicaciones kantianas en la filosofía política de Hayek, quien, por otra parte, creía firmemente, contra una opinión bastante extendida entre los estudiosos, que el pensamiento político de Kant tenía mucho en común con el de Hume y, por tanto, que ambos constituían los firmes pilares de la tradición del verdadero liberalismo a la que él se adscribía.[120]

Una de las características de esa auténtica tradición liberal consiste en la interpretación evolutiva de todos los fenómenos de la cultura y de la mente. De ahí que nuestro pensador afirme reiteradamente que el evolucionismo apareció en el campo de las humanidades mucho antes de que
Darwin elaborase su teoría. De hecho, él acude a los moralistas escoceses del siglo XVIII, si bien encuentra antecedentes en los clásicos gramáticos y lingüistas romanos o en los españoles de la Escuela de Salamanca. Pero realmente piensa que fueron los filósofos de la Ilustración escocesa quienes dieron el impulso decisivo hacia una teoría de la

evolución: «Las obras de Smith marcan el nacimiento de un enfoque evolucionista, que, poco a poco, fue desplazando la estática visión aristotélica», escribe Hayek.[121] Hume estuvo también muy cerca de una interpretación evolucionista (de la que ya había indicios en la obra de B. Mandeville) y A. Ferguson la aplicó sistemáticamente.

Charles Darwin, que era *whig*, recibió estas ideas a través de los escritos de Smith y de Hume, aunque Hayek confiesa que le admira por ser el primero en tener éxito en elaborar una teoría coherente, aunque incompleta, de la evolución. No obstante, nuestro autor quiere dejar muy claro que la idea de evolución es más antigua en las ciencias sociales que en las ciencias naturales y que la biología se apropió de términos que se habían venido utilizando para realizar un relato evolutivo del surgimiento de la ley, la moral, el derecho, las instituciones, el dinero, el mercado o el lenguaje.[122] Sin embargo, sorprende que Hayek apenas se refiera a uno de los teóricos de la evolución cultural por excelencia, H. Spencer (1820-1903). Sobre este punto, tanto P. Nemo como J. Gray o N. Barry han llamado la atención. Nemo, incluso, escribe que se trata de una *étonnante lacune chez un historien des idées par ailleurs aussi attentif*.[123] Lo más llamativo es que existen muchas afinidades entre ambos autores, pero quizás el «olvido» hayekiano se deba al poco aprecio que la teoría social de Spencer ha tenido siempre entre los estudiosos.

Los continuadores de aquella forma evolutiva de relatar la emergencia de instituciones culturales son los miembros de la Escuela Austriaca de Economía, los marginalistas. Su fundador, Carl Menger, recibió esa tradición a través de los historiadores alemanes del derecho, sobre todo de Savigny (que a su vez la había recibido de Hume y Burke), aunque también en Alemania Herder y Humboldt se habían ocupado del desarrollo evolutivo del lenguaje. Igual que Mises, Hayek pretendió seguir sus pasos, y sus amigos Popper y Lorenz también recorrieron el mismo camino. Popper afirma que la evolución cultural continuó la evolución genética por otras vías, y Lorenz, padre de la joven ciencia de la etología, creía, como su compatriota Hayek, que la evolución cultural es un nuevo proceso de adaptación.[124] E. Laszlo, en su libro *Evolución. La gran síntesis*, influido, en parte, por la teoría hayekiana del orden espontáneo, afirma que el paradigma evolutivo es el marco ideal para estudiar la naturaleza de los sistemas abiertos y que, dado que la evolución es siempre posibilidad y nunca destino, cabe afirmar que «la evolución es liberal».[125]

8. *Valoración crítica. Problemas de la dicotomía hayekiana; en especial, la difícil armonía entre Hume y Kant*

En definitiva, es a esta tradición liberal anglosajona a la que Hayek se adhiere sin reservas. Él mismo prefiere calificarse como *old whig*, despejando así posibles dudas,

porque se siente más identificado con la primera versión del liberalismo *whig* que con la posterior, la del siglo XIX, más inclinada al socialismo.[126] Esta tradición de la libertad, aunque fundamentalmente de raíz anglosajona (y continuada en nuestro siglo, en el mundo británico, por autores como H. Belloc, en *The Servil State*), incluye también a otros autores que, a pesar de haber realizado su obra en el continente, incluso en la misma Francia, pertenecen por sus ideas al liberalismo clásico. Son, por ejemplo, Montesquieu, Benjamin Constant o Tocqueville. A este último, nuestro autor le profesa una profunda admiración por su afán de salvar la libertad ante el empuje inexorable de las tendencias igualitarias. Tocqueville y Lord Acton —quien recuerda a sus lectores que «amigos sinceros de la libertad ha habido pocos en todas las épocas»— son, para Hayek, los dos hombres que con más éxito han sabido desarrollar lo mejor de la filosofía política de los escoceses, de Edmund Burke y de los pensadores *whig*.[127]

Sin embargo, esta corriente liberal no ha sido inmune a la confusión y a las contradicciones: en el siglo XIX, piensa Hayek, los liberales manejaron un concepto confuso de libertad, del que no podían deducirse líneas claras para la política o respuestas inequívocas a los problemas prácticos. No obstante, *we take the inheritance of the liberal age for granted and have come to regard it so confidently as the inalienable property of our civilitation that we cannot fully conceive what it would mean if we lost it. Yet freedom and democracy are not free gifts which will remain with us only if we wish it*.[128] Este es un peligro contra el cual deben luchar los partidarios del credo liberal, y para ello deben acudir tanto a la persuasión racional como a factores emocionales: la defensa de la libertad ha de ser «inflexible», «dogmática» y «doctrinaria»; hay que defenderla como un principio fundamental que no se sacrifica nunca ante otras consideraciones y al que siempre se es fiel: la libertad es un valor absoluto.[129] Por otro lado, Hayek cree que las nuevas generaciones piden respuestas liberales a los problemas de su tiempo, un mundo vivo de pensamiento liberal que excite su imaginación, un *spiritual movement* que les incite a comprometerse con los valores de la libertad. El socialismo ganó siempre en este terreno al liberalismo; sabía cómo conseguir la adhesión de las personas apelando, sobre todo, a sus sentimientos y emociones; el liberalismo debe intentar, también, conseguir la adhesión de las gentes de un modo menos frío y racional.[130] Para ello, puede resultar incluso conveniente, como ya dijimos, proponer un modelo de organización política, una utopía liberal, que sea capaz de conseguir la firme adhesión del público. Al fin y al cabo, como escribió Hume, «ha de ser conveniente saber qué es lo más perfecto en la especie, a fin de que podamos aproximar lo más posible a ello las constituciones o formas de gobierno existentes».[131]

Para concluir, sería quizá oportuno recordar que, como ya advertimos, la clasificación de los autores en racionalistas constructivistas o liberales genuinos, propuesta por Hayek, ha sido objeto de algunas críticas: Leland

B. Yeager le acusa de maniqueísmo al dividir a los pensadores políticos, de tal modo que unos aparecen como «buenos» y otros como «malos».[132] John Gray afirma más suavemente que quizás Descartes y sus discípulos no cometieran todos los errores que Hayek les imputa.[133] Pero es C. Kukathas el autor que más severamente valora la distinción de las dos tradiciones de la libertad. Su punto de vista es que, en primer lugar, el valor de la diferenciación entre el racionalismo constructivista y otras formas de racionalismo es muy cuestionable; pero, además, opina que nuestro autor nunca explica claramente por qué algunos autores son constructivistas y otros no. Así, por ejemplo, critica a los teóricos contractualistas como Hobbes o Rousseau, pero no a Locke o a Kant que también lo son. Por otra parte, Hegel y Marx no concibieron la sociedad como el producto de un diseño consciente, sino como el resultado de la evolución histórica y, añade, no todos los racionalistas constructivistas son hostiles al liberalismo: en el caso de los utilitaristas ingleses, Bentham sobre todo, no está claro hasta qué punto pueden ser considerados como antiliberales, más bien parece lo contrario. Tampoco, sostiene este autor, la creencia en el orden espontáneo de las actividades humanas es garantía de una visión política particular, y por último, acusa a Hayek de hablar de autores de los que no se sabe muy bien a qué tradición pertenecen: es el caso, siempre según Kukathas, de Locke, Kant, Humboldt, Mill o Spencer.[134]

Lo cierto es que el propio Hayek tiene que reconocer alguna excepción a su clasificación: a pesar de los elogios que le merecen los padres del constitucionalismo americano, escribe que la Constitución de 1787 fue un producto deliberado y que, por ello, estaba más cerca del espíritu racionalista de la tradición francesa: «Los mismos americanos tuvieron plena conciencia de la singular naturaleza de su empresa y en cierto sentido fueron guiados por un espíritu de racionalismo, por un deseo de construir deliberadamente y de establecer procedimientos pragmáticos que están más cerca de lo que hemos denominado tradición francesa que de la tradición inglesa.»[135]

Así, es cierto que la clasificación hayekiana de los dos liberalismos simplifica en exceso las aportaciones de los grandes pensadores de la historia del pensamiento a la filosofía política. Elimina matices, no tiene siempre en cuenta la época o el momento histórico en que se escribe —así, por ejemplo, ocurre con su consideración de la Antigüedad clásica— y parece olvidar la existencia de contrastes y discrepancias entre representantes de una misma tradición, así como las semejanzas entre representantes de tradiciones diferentes, pues ambas corrientes del liberalismo no son, en modo alguno, completamente homogéneas. Sin embargo, su clasificación sirve para definir con precisión su propia posición, la cual, no obstante, se hace también problemática al intentar combinar en un sistema coherente el empirismo, escepticismo y «utilitarismo indirecto» de Hume con los principios de la moral kantiana (más cercanos a la corriente racional constructivista) y con el evolucionismo de tipo spenceriano.

Precisamente la conjunción de tan dispares elementos pondrá en entredicho la

validez y la coherencia filosófica del pensamiento político hayekiano, el cual, aun de honda inspiración humeana, parece buscar en Kant una justificación más elevada que la que pudieran ofrecer argumentos tales como la ignorancia o la falibilidad humanas. Kant ofrece el aspecto ético a la defensa de la libertad —más prosaica— del pensamiento liberal anglosajón, y matiza el antirracionalismo del empirismo inglés con una mayor valoración del papel de la razón y de la voluntad humana en la formación de las reglas morales. El problema principal estriba, entonces, en conjugar dentro del mismo *corpus* de ideas las premisas de Hume, que niegan la posibilidad de dotar de un respaldo racional universalmente válido a los principios morales, con la elevada consideración kantiana de principios y leyes morales que obligan categórica y universalmente, así como con las tesis evolutivas hayekianas que buscan la justificación de las reglas morales en un relato conjetural y evolutivo de selección cultural. Pero Hayek sólo ha mostrado las semejanzas entre el pensamiento político de Hume y Kant y no se ocupa, en cambio, y ahí reside el aspecto más vulnerable de su planteamiento, de sus innegables diferencias.

CAPÍTULO 4

EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE HAYEK

I. LA CRISIS DE LA CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL. LIBERALISMO Y SOCIALISMO ANTE EL DILEMA ENTRE NATURALEZA Y SOCIEDAD

1. *Liberalismo y civilización occidental*

En *Los fundamentos de la libertad*, Hayek formula una declaración concluyente: que el propósito de su filosofía política es reivindicar y restaurar los principios de la verdadera filosofía de la libertad. Y ello como consecuencia de su convicción firme y absoluta de que el liberalismo se halla en la raíz y en el desarrollo de la civilización occidental, que ha sido siempre orientada e inspirada por el ideal de la libertad. Por esta poderosa razón, la preservación y aun el crecimiento futuro de aquella civilización exigen la aceptación sin condiciones de los principios teóricos del liberalismo clásico, concibiéndose el liberalismo como una actitud espiritual que preexiste en muchos siglos a su conversión en doctrina política.[1]

Sin embargo, el hecho que debe afrontar el pensador liberal en nuestro tiempo es, precisamente, el abandono y el olvido (si no el descrédito) en que han caído aquellos ideales que, aun constituyendo el legado más precioso de nuestra civilización, resultan hoy día insólitos y extraños. Ésta es la causa de que el proyecto liberal se haya desmoronado en el siglo XX y de que Hayek pretenda «reconstruir y remozar el edificio» de nuevo.[2]

«Los occidentales hablábamos siempre de la libertad con respeto y reverencia», escribió Mises,[3] y desde el momento en que esto deja de ser así, añade, la civilización occidental corre un gran peligro: «morirá, desde luego, esta civilización tan pronto como sea definitivamente desplazada la mentalidad liberal por cualquier otra ideología que, en definitiva, impida la cooperación social».[4]

Desde luego, Hayek comparte con su maestro vienés la creencia en que la crisis del liberalismo, que por primera vez expuso de forma sistemática en *Camino de*

servidumbre, es también una crisis de civilización, a la que, por cierto, ni siquiera pudo escapar del todo el país donde habían arraigado y perdurado por más tiempo los principios de la filosofía política liberal: Inglaterra.

La recuperación, o incluso la salvación misma de la civilización, precisa, pues, de un cuerpo coherente de doctrina, de principios, de creencias firmes que sean susceptibles de aplicación a la realidad del mundo contemporáneo y que, en la batalla de las ideas, pueda reunir en torno a sí a las nuevas generaciones. En más de una ocasión escribió Hayek que precisamente uno de los errores del liberalismo clásico consistió en no haber definido con rigor sus principios (incluido el de libertad, que resultaba bastante impreciso), facilitando así la tarea de sus críticos y precipitando su decadencia.[5]

Estos básicos e inconmovibles principios, este nuevo credo liberal que Hayek pretende fijar inequívocamente, y que no es sino el conjunto de las tradiciones que dieron el ser a Occidente (y que provienen, como es notorio, de Grecia, Roma y el cristianismo), exigirían un acuerdo explícito, ya que tal vez perdure en Occidente una amplia coincidencia sobre ciertos valores fundamentales sin que se haya formulado de manera explícita. Estos principios son reputados por Hayek como de validez universal, de modo que no deben circunscribirse a un pequeño grupo de países, aunque también escribe que «no todo lo que es resultado del desarrollo histórico de Occidente puede o debería trasplantarse a otras creaciones culturales».[6]

Es cierto que nuestro autor no se ha ocupado especialmente de los Estados que quedan fuera de la órbita occidental —con la excepción de algunas referencias a países subdesarrollados en el capítulo VII de *La fatal arrogancia*; pero siempre se ha pronunciado en contra de la imposición autoritaria de modelos de desarrollo sobre otras culturas y a favor de la potenciación y fomento de las iniciativas privadas y del libre crecimiento en aquellos Estados que, sin duda, anhelan las ventajas de Occidente.[7] El problema estriba en que tales países, por lo general, han preferido imitar las propuestas de los socialistas y de los comunistas occidentales (recuérdese que Díez del Corral, en su célebre obra *El rapto de Europa*, estima que el marxismo ha sido una de las fórmulas más conspicuas de la expropiación europea), sin perjuicio de que los resultados económicos de tal imitación hayan sido profundamente insatisfactorios. Hayek, a semejanza de su maestro Mises, entendía que los principios que recomienda su doctrina resultan de idéntica aplicación en el resto del globo. De hecho, en estos tiempos en que proliferan los estudios sobre la transición económica y política de la Europa del Este hacia la economía libre de mercado y la democracia, se encuentra a menudo en dichos estudios una terminología y unas ideas típicamente hayekianas. Asimismo, muchas de las reflexiones actuales sobre los países asiáticos —especialmente China—, África e Hispanoamérica descubren también que las medidas económicas tendentes a la formación de un orden espontáneo generan en todas partes

más eficacia económica, mayor prosperidad y más oportunidades en la lucha por una mayor libertad política.[8] En la misma línea, la explicación que ofrece Hayek sobre la decadencia de civilizaciones tan dispares como la del Antiguo Egipto, China o Roma (con el «Imperio socialista» que caracteriza al período que se conoce como Dominado) se refieren siempre al abrumador intervencionismo estatal y la consiguiente pérdida de libertad como causa de aquélla.

2. *Caracteres de la evolución de la civilización occidental*

En su último trabajo, *La fatal arrogancia*, el economista vienés lleva a cabo una breve investigación histórica con el fin de averiguar cómo pudo haber surgido y evolucionado la civilización occidental.[9] Constituye un breve pero significativo ensayo de historia conjetural que, como tal, pretende reconstruir un hipotético proceso que nunca ha podido ser observado como un todo. Es, pues, un relato evolutivo acerca de cómo pudieron desarrollarse y crecer diferentes instituciones, costumbres, prácticas y normas de comportamiento, que acepta, como premisa fundamental, que tales instituciones no son el producto de la intención de nadie, sino el resultado espontáneo de la combinación de un sinfín de acciones humanas individuales.

Para Hayek, el mundo de Occidente está irremediablemente vinculado a la vida urbana: «la civilización comenzó virtualmente cuando el hombre se dedicó a la vida ciudadana»; lo que implica, en su opinión, que nuestra civilización está ligada al comercio y, por lo tanto, a la propiedad privada.[10] Y aunque reconoce que sobre las épocas históricas pasadas no pueden hacerse determinadas afirmaciones con absoluta certeza y precisión, Hayek cree que sí puede decirse con seguridad que las semillas de la civilización occidental fueron depositadas en la región que rodea el Mediterráneo. No obstante, en las pequeñas comunidades anteriores a la Antigüedad clásica debió existir ya un cierto nivel de especialización e intercambio que, probablemente, diera lugar a un comercio embrionario. Este comercio, que dataría de los tiempos más remotos, explica tal vez los subsiguientes incrementos demográficos y la expansión de órdenes sociales más extensos y complejos que ocasionarían, a su vez, la ruptura con los antiguos lazos tribales al fomentar unas nuevas normas de conducta y una nueva manera de concebir la realidad.

La actividad comercial propició, siempre de acuerdo con nuestro autor, la pujanza de la civilización clásica, porque allí donde florecía la burguesía se abandonaban los planteamientos colectivistas propios de órdenes sociales más primitivos. A la larga, las relaciones comerciales darían lugar a una mayor especialización y división del trabajo, a un aumento del nivel de vida y a un aumento considerable de la población. Se produciría, así, una reacción en cadena que, en muchas ocasiones, no produjo todos los

beneficios que hubiera podido alcanzar, debido a la continua intromisión de los titulares del poder político o del Estado. Buen ejemplo del estancamiento o del retroceso económico producido en diferentes épocas históricas por el empeño de los poderes públicos en interferir en las distintas actividades de los individuos es la manipulación de la moneda. La historia del monopolio estatal de la moneda, recogida en su obra *La desnacionalización del dinero*, prueba cómo el control por parte del Estado de los medios de pago utilizados en la economía siempre ha contribuido a reforzar el poder de aquél. Como consecuencia de la ausencia de un libre comercio monetario, «la historia casi se reduce a la historia de las inflaciones».[11] La generación espontánea del dinero, que constituye un proceso de evolución social, muestra que no fue el capitalismo, sino la intervención gubernamental, la responsable de las periódicas crisis económicas del pasado. Por tanto, la propuesta hayekiana consiste en promover la rápida eliminación de todos los obstáculos legales que durante dos mil años han bloqueado el camino de una evolución cuyos efectos hubieran sido, probablemente, más beneficiosos. Formula al respecto su llamativa propuesta de que el mejor remedio podría ser la libre competencia en la emisión y circulación de medios de pago; es decir, la desnacionalización del dinero.[12] En última instancia, se trata, una vez más, de insistir en la idea liberal de poner límites al ejercicio del poder político, y, para ello, la competencia constituye siempre una buena y eficaz barrera.

3. *El sacrificio de los instintos atávicos*

«El hombre es una criatura de la civilización», escribe Hayek, para quien casi todo lo que se considera característico de la vida humana es obra de la civilización.[13] Contrariamente al mito rusoniano del buen salvaje, el filósofo político vienés afirma una y otra vez que es precisamente la civilización la que ha hecho más libre al ser humano; el salvaje descrito por el pensador ginebrino estaba sometido a las restricciones que la comunidad imponía a su comportamiento y se sometía a sus fines y objetivos concretos, de modo que se hallaba realmente muy lejos de disfrutar de un estado de libertad y de moralidad perfectas: la idílica imagen de los felices seres primitivos que disfrutan de su pobreza rural es pura fantasía.[14] Si Rousseau, en su *Discurso sobre las ciencias y las artes* (1750), presenta la civilización como causa de corrupción, esclavitud y decadencia moral, y si afirma, además, que la «feliz ignorancia» está más cerca de la virtud, Freud, en *El malestar en la cultura*, retoma esas visiones idílicas de los hombres primitivos que viven en un estado de libertad que la cultura ha destruido para siempre. No es de extrañar, por ello, que Hayek fuera siempre un crítico feroz de estos dos influyentes pensadores; ambos representan la potenciación de ese mito de tantas consecuencias que, en palabras de Carlos Rangel, no

fue más que un invento de los propios europeos que anhelaban creer en esa «Edad de Oro» en la que los seres humanos habrían gozado de paz, libertad, igualdad, abundancia e inocencia.[15]

El error de estas interpretaciones estriba en su aceptación de la dicotomía entre lo natural y lo artificial (*physis/nomos*) de la que hablamos en el capítulo anterior. Esta contraposición, que arranca, como se sabe, de la sofística, entre lo innato, lo instintivo, valorado positivamente, y lo creado deliberada y artificialmente, elimina la posibilidad de que puedan darse fenómenos que se agrupen en una tercera categoría intermedia entre lo natural y lo artificial. A esa tercera categoría pertenecen, sin embargo, todos los fenómenos culturales, pues nuestra herencia genética no puede determinar aquello que debemos aprender.[16] Pero tampoco la civilización y la cultura son productos de diseño consciente alguno; por el contrario, son, más bien, resultado de un desarrollo, proceso o evolución espontánea. Por otra parte, si aceptamos, con Hayek, que debe entenderse por natural aquello que ha crecido espontáneamente, que se ha desarrollado sin objetivos predeterminados ni leyes directoras, la civilización y sus productos pueden considerarse «naturales», de modo que el conflicto *physis/nomos* no tendría ya sentido; no sería, en rigor, más que una dicotomía falsa que, lamentablemente, ha impedido la correcta comprensión de un gran número de fenómenos que no encajaban en uno u otro concepto.

Ahora bien, Hayek reconoce que los importantísimos frutos que ofrece la civilización se han producido, precisamente, por el sacrificio de ciertos impulsos o conductas instintivas profundamente arraigadas en los seres humanos. No en vano, desde un punto de vista histórico, los hombres han vivido durante mucho más tiempo en tribus u hordas salvajes que en sociedades abiertas civilizadas. Ese tipo de agrupaciones primitivas (microcosmos), producto temprano de la evolución cultural, se caracteriza, de acuerdo con Hayek, por sus planteamientos colectivistas: existe una descendencia común, comunidad de prácticas, fines y objetivos concretos, que un jefe, el más fuerte, dirige. En aquel tipo de convivencia los instintos son absolutamente necesarios para sobrevivir, para adaptarse a la vida de esas pequeñas hordas errantes. Sin embargo, cuando la sociedad abierta comienza a abrirse paso, fundamentalmente gracias a la actividad comercial, un nuevo modo de vida amenaza al microcosmos; las nuevas prácticas, la nueva moralidad, la nueva mentalidad entran en conflicto con aquellos instintos adecuados para la clase de vida con la que precisamente acaba el orden amplio de cooperación humana.[17] Por lo tanto, aunque Hayek discrepa profundamente de las teorías del psicoanálisis, seguramente aceptaría con Freud la idea de que «la satisfacción de los instintos, precisamente porque implica tal felicidad, se convierte en causa de intenso sufrimiento cuando el mundo exterior nos priva de ella».[18] Es decir, la conquista cultural representa la recompensa por una renuncia instintiva; lo que ocurre es que Hayek la valora positivamente y en absoluto pretende que el

individuo «recupere» su «perdida» felicidad «liberándose» de toda restricción o imposición cultural; la felicidad del ser humano está, en definitiva, dentro de la civilización y nunca fuera de ella.

«¡Cuán caro nos hace pagar la naturaleza el desprecio que hemos hecho de sus lecciones!», exclama el siempre apasionado Rousseau en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*.[19] Ésa es la idea que subyace en muchas de las actitudes hostiles a la sociedad abierta, que exige el sometimiento a un orden que nadie ha elaborado conscientemente y cuyos fines y objetivos no sólo desconocemos, sino que a menudo no comprendemos. No obstante, para el economista vienés, es precisamente ese sometimiento disciplinado a un tipo de normas y a un modelo de orden contrario en todo al del microcosmos lo que representa un avance y una superación del estado salvaje y primitivo más propio de seres irracionales que de seres humanos. Razonamiento éste que recuerda, entre los antecedentes más ilustres, la doctrina aristotélica de la vida política como condición radical de la genuina condición humana.

La dificultad reside en que esos instintos o sentimientos que luchan contra las restricciones que la civilización les impone, aunque son anacrónicos (en tanto que propios de un pasado distante), permanecen: no nos hemos despojado aún de la herencia de la tribu. De forma semejante escribía otro famoso vienés, el citado Sigmund Freud, que «en el terreno psíquico, la conservación de lo primitivo junto a lo evolucionado a lo que dio origen es tan frecuente que sería ocioso demostrarlo mediante ejemplos». El resto de la personalidad primitiva no está aún dominado por la cultura; es más, para el compatriota de Hayek, «las pasiones instintivas son más poderosas que los intereses racionales».[20]

Estos impulsos atávicos no son en modo alguno inofensivos; muy al contrario, amenazan constantemente con derribar los logros de la civilización. No sólo porque el orden social espontáneo y abierto actúa contra algunos de los instintos más fuertemente arraigados en el hombre; no sólo porque con frecuencia no se comprenden ni se ven los beneficios que la civilización aporta y sí los sacrificios que exige; sino, sobre todo, porque esta última parece eliminar de la vida social las prácticas solidarias y altruistas.

Podría interpretarse que Hayek entiende el altruismo, en un sentido casi freudiano, como el anhelo de fundirse con los demás en una comunidad, y la solidaridad como un impulso natural que impele a remediar el sufrimiento remoto, o a tratar a todos los hombres como personas próximas a nosotros. Hayek afirma que estas actitudes pueden, sin duda, constituir hábitos sociales valiosos, pero sólo si se aplican allí donde deben ser aplicados; es decir, en subórdenes como la familia o en otros grupos pequeños.[21] Lo que no cabe admitir de ningún modo es la pretensión de aplicar a un orden social abierto, amplio y complejo, reglas y conductas solidarias y altruistas propias de otros

órdenes. La solidaridad y el altruismo, tal y como los entiende Hayek, son conceptos particularistas y antiuniversalistas que sólo se aplicaban entre los miembros del mismo grupo pero nunca en relación con extraños. En ese sentido, la contraposición schmittiana entre amigo y enemigo —que define la política— tiene sentido sólo en una sociedad tribal.[22]

Sin embargo, aun cuando los hombres llegasen a comprender que los instintos heredados de nuestro pasado no son adecuados para dirigir su conducta en una sociedad abierta y moderna, lo cierto es que no se ha podido reprimir un sentimiento de culpa o mala conciencia con respecto a las prácticas económicas de una economía libre de mercado, ya que aquellas prácticas no se basan precisamente en sentimientos altruistas o solidarios, por la sencilla razón de que es imposible conocer a los destinatarios de nuestras acciones ni el impacto de éstas sobre aquéllos. Así, ese impulso de remediar el sufrimiento, de hacer un bien visible, no es posible en un sistema capitalista que funciona precisamente porque constriñe las prácticas y hábitos del pequeño grupo; de ahí la censura del éxito material, de la riqueza o del uso de información desconocida para otros. De ahí también el tenue compromiso emocional que suscita en el individuo un orden social abstracto de estas características.

4. *Socialismo y ética tribal*

Así, al tener el hombre que vivir simultáneamente en dos clases diferentes de órdenes, cada uno con sus normas también diferentes, existe una fuerte inclinación a aplicar a la sociedad más amplia (macrocosmos) las reglas que sirven para la más pequeña (microcosmos). Hayek está convencido de que es esa tentación la fuente del desastre económico y de la interferencia del poder político en la libertad individual, por muy bienintencionados que sean sus defensores.[23] Lo que ocurre es que los partidarios de extender a la sociedad abierta las características propias de los microcosmos son los socialistas. Y este colectivismo propio del pensamiento político socialista es un rasgo fundamental de la ética del pequeño grupo, como ya vimos, de modo que el socialismo en sí queda calificado como algo propio del, y cercano al, pensamiento primitivo; impropio, por tanto, de una sociedad civilizada.

La sociedad tribal, como ya dijimos, con su común jerarquía de objetivos, su participación consensuada en el producto social repartido de acuerdo con los merecimientos de cada cual, su falta de libertad e iniciativa sometidas ambas a la aprobación de la comunidad, puede llegar a parecerse bastante al ideal propuesto por los pensadores de izquierda.[24] En definitiva, el socialismo, tal y como se concibe en la filosofía política hayekiana, no es más que la reafirmación de la ética tribal. Aunque hay que recordar que se ha señalado la visión positiva de la naturaleza colectivista y no

alienante de las primeras sociedades por parte de notables representantes del pensamiento conservador.[25] Precisamente uno de los objetivos de Hayek es demostrar que las actitudes solidarias o altruistas no tienen por qué estar inevitablemente ligadas al colectivismo: «no existe necesaria relación entre el altruismo y la acción colectiva, como tampoco la hay entre el egoísmo y el comportamiento individual».[26] Lo que ocurre es que los instintos que proceden de nuestra herencia biológica tienden a fortalecer la idea de que el hombre sólo puede vivir en la medida en que forma parte de un grupo fuertemente integrado. Sin embargo, los grupos con vocación altruista o de solidaridad pueden perfectamente integrarse en una sociedad capitalista abierta bajo la forma de asociaciones, fundaciones, etc. Y ello no es solamente posible, sino sumamente deseable, pues no en vano dichos grupos —donde la cooperación voluntaria es más fácil— condicionan también la estabilidad del orden amplio.[27]

En definitiva, parafraseando a nuestro autor, no todo lo que en nosotros es natural tiene por qué ser bueno. La creencia contraria, una nostalgia atávica de la vida del buen salvaje, «ha sido la fuente principal de la tradición colectivista».[28] Así, pues, cabe afirmar que el socialismo niega los principios de la civilización occidental tal y como la ha entendido desde siempre el liberalismo, a pesar de que —como reconoce Hayek — fue una creación de intelectuales burgueses occidentales.

En todo caso, parece que, en el pensamiento político hayekiano, la sociedad abierta no va a hacer que desaparezca la herencia atávica del hombre, en tanto que forma parte de su naturaleza, pero sí va a orientarla en un sentido no sólo inofensivo, sino incluso positivo. Se trata de alejarse lo más posible del primitivismo del ser humano, para lograr una convivencia ordenada y pacífica entre seres racionales.

II. Evolución cultural y evolución biológica. Los problemas del evolucionismo hayekiano

1. *Introducción al evolucionismo hayekiano*

El conflicto entre los instintos heredados de épocas remotas y las normas de comportamiento propias de una sociedad civilizada es la consecuencia lógica del hecho de que la evolución biológica del ser humano es mucho más lenta que la evolución cultural. Es cierto que existen analogías entre ambos tipos de evolución, pero Hayek insiste en que no son, de ningún modo, idénticas. Aunque, como veremos, una y otra constituyen procesos de adaptación al medio, la evolución cultural es, como hemos dicho, más rápida que la biológica, que resulta bastante lenta a la hora de reemplazar a las respuestas innatas del hombre.[29]

Hayek es un teórico de la evolución cultural, que es la que, por otra parte, le interesa realmente, porque cree que el orden social espontáneo es, en gran parte, resultado de un proceso evolutivo. En ese sentido el orden social es perfectamente natural, ya que, análogamente a los fenómenos biológicos, evoluciona en el curso de la selección cultural. Esto significa que el ser humano se adapta a hechos y circunstancias concretas, a su entorno, mediante el sometimiento a normas que conforman su actuación —normas adecuadas a la clase de mundo en que vivimos— y que no han sido elaboradas porque se supiese de antemano cuál sería su utilidad futura o los beneficios que reportarían al grupo, sino que, quizás accidentalmente o espontáneamente, se adoptaron primero y después se comprobó que efectivamente eran útiles para el grupo. A menudo se desconoce, por eso, el origen o el propósito original, si es que lo hubo, de estas normas.[30]

Tales reglas de comportamiento están también sometidas a un proceso de selección, de prueba y error, y aquellas que han probado ser eficaces (sobre la base de que la eficacia se mide por su contribución a la supervivencia, crecimiento y expansión del grupo humano) permanecerán, y probablemente serán incorporadas, mediante un proceso de imitación, a otros grupos. En realidad, la mayoría de las normas, convenciones e instituciones son para Hayek adaptaciones derivadas de la ignorancia consustancial al ser humano y, por eso, el rasgo distintivo de la civilización, que tan valiosa la hace a sus ojos, es que hace posible el uso de un cúmulo de conocimientos muy superior al que nunca podría acceder un solo individuo, el cual, gracias a la civilización, se aprovecha del conjunto del conocimiento (fragmentado y disperso) que poseen sus congéneres[31].

A pesar del interés creciente de Hayek por la evolución cultural, en el primer volumen de su trilogía *Derecho, legislación y libertad* escribe que la teoría de la evolución tan sólo aporta la descripción de un proceso, la explicación del nacimiento de complejas estructuras nacidas de un modo espontáneo; y, del mismo modo que la teoría de la evolución darwiniana no permite predecir la evolución futura ni descubrir todos los hechos que determinaron en el pasado la sucesión de las formas de vida, la teoría de la evolución cultural tampoco puede hacerlo. Así, el evolucionismo hayekiano podría interpretarse como una «explicación de principio», de las que él mismo había definido. La selección evolutiva proporcionaría sólo una clave para comprender la formación de un orden en las relaciones humanas.[32] No obstante, como veremos seguidamente, Hayek no se ha librado de las acusaciones de darwinista social, aunque en varias ocasiones haya criticado la falacia naturalista propia del darwinismo social y de la sociobiología.

Lo cierto es que nuestro autor ha recuperado un enfoque que estuvo muy en boga en las ciencias humanas a finales del siglo XIX y principios del XX, pero que, más adelante, cayó en descrédito. Sin embargo, ha renacido el interés por la antropología, hasta tal

punto que G. Rocher habla de un cierto «neoevolucionismo» de las ciencias sociales que asume algunas de las tesis de los primeros evolucionistas, aunque con modificaciones de cierta importancia.[33]

En el capítulo anterior señalábamos los antecedentes de las teorías evolucionistas aplicadas a los fenómenos humanos. Hayek, además, se muestra interesado por el futuro de estas teorías, y en su última obra menciona las conexiones entre la evolución, la biología, la antropología social, la ética, la epistemología y la economía. Precisamente se muestra partidario de una ética y una epistemología evolutivas. Es decir, la idea de evolución no queda limitada exclusivamente a organismos y, por eso, refiriéndose a aquellos antecedentes, escribe: «fueron en gran medida estos esfuerzos orientados a la comprensión de la formación de la interacción humana a través de la evolución y la espontánea estructuración de un orden los que convirtieron estos planteamientos en el principal instrumento para tratar esos fenómenos complejos».[34]

2. *Diferencias entre la evolución biológica y la evolución cultural*

La principal diferencia entre la evolución biológica y la evolución cultural reside en que esta última se funda totalmente en la selección grupal. La evolución selecciona grupos, cuya eficacia constituye el criterio permanente de selección; esto quiere decir que, en el proceso de evolución cultural, la selección favorecería a aquellas agrupaciones humanas cuyas normas de comportamiento les ayudaron o capacitaron mejor para adaptarse al entorno. Así, este tipo de selección «elige» costumbres, usos, tradiciones... que benefician al conjunto, aunque el individuo particular pueda no percibirlo; es decir, como escribe T. Sowell, Hayek no postula una teoría de la supervivencia de los individuos más aptos, sino de los procesos sociales más aptos[35].

Otras diferencias entre ambos tipos de evolución consisten en que todo desarrollo cultural descansa sobre la herencia, es decir, sobre la transmisión de conocimientos, costumbres, etc., a través de generaciones de individuos; no es biológica porque no está determinada genéticamente. Lo decisivo en la evolución cultural es el aprendizaje y la imitación, que son características innatas de los seres humanos, aunque Hayek afirma que también entre los animales ocurre una transmisión cultural a través del aprendizaje.[36] Hay muchas reglas que pueden transmitirse culturalmente antes de que el individuo pueda articularlas con palabras y existe un repertorio de reglas aprendidas que dicen al hombre cuál es el modo correcto y cuál el incorrecto de actuar en determinadas circunstancias. En este sentido, a diferencia de la biológica, la evolución cultural es lamarckiana. El grupo es capaz de cambiar y aprender por la influencia de la experiencia: se modifican comportamientos o se ensayan otros nuevos. Además, como ya adelantamos, la evolución biológica, orgánica o darwiniana, es mucho más lenta que

la cultural.

Aeste respecto, P. Nemo ha señalado que precisamente el hecho de que, por ejemplo, las leyes jurídicas o morales no estén genéticamente codificadas las hace mucho más vulnerables y susceptibles de rápida extinción.[37] En este sentido, Hayek, como muchos otros pensadores liberales, ha sido siempre consciente de la constitutiva fragilidad de la libertad.

Ahora bien, aunque la evolución cultural no sea, pues, darwiniana —en tanto que Darwin y sus seguidores centraban su atención en el proceso individual de selección y en las innatas capacidades de los individuos—, es claro que existen analogías importantes debidas al uso por ambas teorías del concepto de evolución. Efectivamente, el empleo común de dicho concepto lleva implícito el uso de otros, tales como adaptación, competencia, selección, ensayo y error, supervivencia, etc., y todos ellos aparecen en la teoría hayekiana de la evolución cultural. Al fin y al cabo, tanto esta última como la biológica son adaptaciones al medio (en eso consiste la evolución), esto es, a hechos y circunstancias desconocidos, imprevisibles, a menudo no accesibles a la observación o a la razón individual. Por eso escribía el Premio Nobel de Fisiología y Medicina de 1973, K. Lorenz, que la adaptación es un proceso esencialmente cognoscitivo, un nuevo acopio de información que permite —del mismo modo que creía Hayek— que el grupo o la sociedad esté en un continuo proceso de adaptación.[38]

El desarrollo de la evolución supone, como ya vimos (y en esto coinciden los tres pensadores vieneses: Lorenz, Popper y Hayek), un proceso permanente de ensayo y error, de experimentación que refuta la idea de una evolución lineal; y de un modo similar a como ocurre en la biología, la competencia será también la que seleccione aquellas prácticas, tradiciones, usos, instituciones, que hayan resultado ser beneficiosas para la supervivencia y multiplicación del grupo. Esta «selección natural» favorece la aceptación y el mantenimiento de reglas, entendidas como guías para una acción con éxito, porque, de acuerdo con la psicología hayekiana, uno de los grandes temores del ser humano consiste en no saber cómo actuar, a qué atenerse, qué va a ocurrir, y lo imprevisto, lo inesperado, lo impredecible puede llegar a reducirse sometiendo nuestro comportamiento a normas,[39] ideas éstas en las que pueden percibirse ecos hobbesianos.

Ahora bien, insistimos en que debe quedar claro que las reglas no son inventadas o diseñadas *a priori*, sino que, más bien, son seleccionadas *a posteriori* y, en última instancia, de lo que se trata es de que el grupo como tal sobreviva y vea aumentar su población. A este respecto, Hayek niega que la teoría de la población de Malthus sea correcta. Al contrario, la civilización va asociada al aumento de la población, pues dicho aumento supone una mayor especialización, división del trabajo y productividad: hay que elegir entre ser pocos y salvajes o muchos y civilizados.

Esas normas y valores morales, transmitidos de generación en generación, sirven para asegurar y facilitar el mutuo ajuste y coordinación de las acciones individuales. En ese sentido, son «útiles»; es decir, ayudan a la creación de un orden general dentro del cual los individuos pueden actuar libremente. Es el «utilitarismo indirecto» al que ya nos referíamos en el capítulo anterior: buscar la utilidad incorporada en esas reglas abstractas que han evolucionado históricamente.[40]

Otra importante característica, común a ambos tipos de evolución, es la ausencia de plan o dirección consciente de ningún tipo, es decir, no existen leyes, ni fines o meta alguna a la que quede sometido el proceso evolutivo. Y la consecuencia lógica de esta afirmación es que tampoco pueden hacerse predicciones sobre el futuro de un desarrollo evolutivo concreto, aunque sí pueden investigarse las posibilidades de que se formen ciertas clases de modelos o estructuras.[41]

Como sabemos, lo que Hayek trata de demostrar es que los órdenes espontáneos son fruto de una evolución que tiene que ver más con las acciones de los hombres que con sus intenciones. De ese modo, aquélla no puede ser nunca algo planificado ni sujeto a manipulación; de hecho, la evolución planificada sería el fin de toda evolución. Tampoco puede concebirse conjunto alguno de leyes de la evolución —que, por otra parte, carecen de todo respaldo científico— al estilo de Comte, Hegel o Marx, porque toda evolución es un proceso de adaptación a hechos, sucesos, o circunstancias cambiantes, imprevisibles y no pronosticables. No hay evolución inevitable en la historia; «en la evolución social nada es inevitable».[42] Así, esas pretensiones de atribuir una finalidad y racionalidad al proceso evolutivo constituyen un vano intento de otorgar un sentido a algo que no lo tiene, porque «los sistemas de normas sociales que nosotros llamamos civilizaciones no son propiamente obra de los hombres, no son inventos humanos».[43] En definitiva, la evolución cultural nunca es teleológica, no es destino inexorable, tan sólo posibilidad.

Estas aseveraciones suponen, por consiguiente, que el transcurso de la evolución no es lineal, continuo o uniforme; también aparecen errores y retrocesos, es decir, la trayectoria evolutiva no es siempre ascendente, es libre e impredecible y, por lo tanto, existe la posibilidad de error, error del que se aprende cara al futuro. Las normas que, por ejemplo, sobreviven y se encarnan en la tradición cultural de un grupo humano pueden estar mezcladas con algunas irrelevantes o, incluso, dañinas. Sin embargo, si el conjunto completo está mejor adaptado que cualquier otro, la cultura de ese grupo prosperará.[44] El mismo Hayek escribió, en *La fatal arrogancia*, que es un error suponer que cualquier norma que se desarrolle de modo espontáneo conducirá siempre a la supervivencia del grupo que la siguiese; los resultados de la evolución cultural no tienen por qué ser necesariamente buenos, pues a lo largo del curso de la evolución han sobrevivido otras cosas sin valor moral alguno.

Por otra parte, a la vista de todo lo que acabamos de exponer, no se puede

«exigir» a un proceso de estas características que sea «justo» en sus resultados, puesto que es un proceso moralmente ciego. Si se pudieran «reclamar» resultados «justos», eliminando las diferencias debidas al azar, la mayoría de los descubrimientos de nuevas posibilidades para el ser humano hubieran fracasado rotundamente.[45]

3. *El evolucionismo hayekiano y el darwinismo social de H. Spencer*

A pesar del interés creciente que se aprecia en las obras del pensador austriaco por la biología y la antropología, él no se considera, de ningún modo, un darwinista social y se muestra también crítico con la llamada «sociobiología», que ve las normas morales como determinadas genética o instintivamente. En el tomo primero de su trilogía *Derecho, legislación y libertad* señala que el darwinismo social falla al centrar su atención en el proceso de selección individual y por no atender suficientemente a la formación de hábitos y a la selección de capacidades culturales. De ahí que su aplicación al mundo social tenga que ser muy limitada.[46]

No obstante, como ya hemos señalado, en los últimos tiempos ha renacido en las ciencias sociales el enfoque evolutivo, a pesar de que, como afirma Hayek, siempre ha existido una cierta hostilidad hacia dicho enfoque; hostilidad que considera se debe al descrédito de esta forma de contemplar la realidad social por causa de los «científicos sociales» del siglo XIX.[47] En concreto, la teoría evolutiva de Herbert Spencer ha sido, probablemente, una de las más denostadas por los historiadores de las ideas. Es curioso, sin embargo, que, aunque el propio Hayek tampoco parece hallarse excesivamente cómodo ante la ética evolutiva spenceriana[48] —y probablemente por ello y por la mala reputación de la teoría social darwinista lo cita tan poco como antecedente de los teóricos de la evolución cultural—, existen importantes afinidades entre uno y otro pensador. Aparte de las coincidencias en lo que concierne al pensamiento económico y político: crítica al intervencionismo estatal, a la utopía socialista, a la omnipotencia de los parlamentos, a los liberales de su época por haber traicionado los auténticos principios de una sociedad libre...,[49] hay otros rasgos comunes, sobre todo con respecto a la teoría de la evolución cultural. Es sabido que según Spencer la sociedad es un fruto espontáneo de los inintencionados resultados de innumerables acciones humanas y que en modo alguno puede o debe ser manipulada: «la cooperación voluntaria y la iniciativa particular han favorecido el desarrollo social más que la obra coercitiva del Estado. Así han nacido el lenguaje, las ciencias, las artes, la industria».[50] Es decir, como en la teoría política hayekiana, su evolucionismo excluye toda noción de elaboración o disposición artificial; implica, más bien, un desarrollo natural. Así, como escribe J. Gray, ambos aspiran a encajar su defensa de la

libertad en un marco evolutivo.[51] También Spencer criticó el positivismo jurídico de Hobbes, Bentham o Austin, y escribe que el derecho es algo reconocido por la vida en colectividad antes de que se sancione, defina y formule; antes de que se constituya ningún gobierno, la conducta se regula por las costumbres.[52] Yno sólo es evolutiva su ética, sino que también lo es su epistemología, puesto que explica por evolución el origen de las facultades mentales. Spencer también habló de la inadecuación de nuestros instintos heredados a la sociedad civilizada y consideró siempre que el aumento de la población no podía ser nunca perjudicial, sino que favorecía la especialización, la división del trabajo y, como consecuencia, el progreso.

No obstante estas semejanzas, existen también diferencias importantes entre el evolucionismo spenceriano y el hayekiano: en primer lugar, Herbert Spencer cree firmemente que un organismo social es como un organismo individual, como un ser vivo, sujeto, por tanto, a las mismas leyes biológicas. Este «organicismo» se completa con su convencimiento de que existen fases o etapas y leyes de la evolución; la evolución tiende a formas de vida cada vez más elevadas: de las sociedades simples y homogéneas se pasa a las sociedades complejas y heterogéneas, de modo que la evolución conduce siempre al progreso. En definitiva, el evolucionismo de Herbert Spencer acaba siendo, también, una suerte de cientificismo, que en alguna ocasión se ha calificado de «biologismo».

4. *Principales críticas al evolucionismo hayekiano*

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos del propio Hayek por dejar bien claro que su teoría de la evolución social está alejada del darwinismo, lo cierto es que no han sido pocos los autores que, sobre todo con ocasión de la publicación de su último libro, le han acusado de darwinista social.

G. Walker defiende, por ejemplo, la tesis de que la ética evolucionista hayekiana tiene como único fin la perpetuación del orden abstracto de la sociedad, es decir, aquella forma de organización social que favorece la supervivencia de la especie; al final, esta supervivencia es lo único que justifica la ley y la moral.[53] David Miller está convencido de que los argumentos que se utilizan en *La fatal arrogancia* para defender la sociedad libre son auténticamente darwinistas y, en la misma línea que Walker, apunta que se defiende la libertad tan sólo como un instrumento para la multiplicación de la especie humana; aún más, identifica el valor ético con el éxito evolutivo y llega a parecer que la expansión de la especie humana es algo similar a un imperativo biológico.[54] Del mismo modo se expresa Alan Thompson que, además, señala que el evolucionismo de Hayek reduce lo normativo a lo instrumental.[55]

Realmente, las principales tesis evolucionistas de Hayek plantean notables y

complejos problemas. Estudiosos de su obra coinciden en señalar algunos de los más relevantes: el posible irracionalismo de una teoría que incita a someterse a unas fuerzas y normas impersonales que el hombre ni ha elaborado conscientemente, ni siquiera comprende en su totalidad; la asunción acrítica y pasiva de las tradiciones heredadas —conservadurismo— por el simple hecho de haber sobrevivido a los avatares de la historia y del tiempo y haber demostrado, así, su óptima adaptación al entorno; el ingenuo optimismo que una teoría de estas características lleva implícito, al suponer que, al fin y al cabo, lo mejor adaptado sobrevivirá y desplazará a aquello que es perjudicial para la humanidad; la imposibilidad de demostrar que la teoría de la evolución cultural está ligada indisolublemente a la formación de órdenes espontáneos y el cientificismo de una teoría que extrapola importantes tesis de la economía y de la biología, llegando, incluso, a parecerse a las teorías utilitaristas e historicistas que justifican el relativismo moral.[56]

En definitiva, el evolucionismo de Hayek constituye el tercer gran componente de su filosofía política, junto con el empirismo de estilo humeano y el racionalismo de Kant. Aunque es cierto que existen en el pensamiento de los filósofos escoceses del siglo XVIII importantes tesis evolucionistas, las que se encuentran en el pensamiento de Hayek están más cerca de las de Darwin y Spencer que de las de aquéllos y su principal problema es el de la coherencia: ¿cómo justificar la adhesión inquebrantable e incondicional a principios reputados de validez universal, como la libertad individual y la dignidad humana, dentro de un marco evolutivo? La explicación de cómo pudieron haber surgido a lo largo de la historia instituciones sociales y normas de comportamiento puede entenderse adoptando una explicación evolucionista, pero su justificación, no. De ahí que el mismo Hayek defienda la aceptación dogmática de la filosofía de la libertad como una petición de principio.

Sin embargo, el porqué debe defenderse a toda costa la libertad individual sí puede —dejando al margen consideraciones éticas que de acuerdo con su propia filosofía no pueden justificarse racionalmente— basarse en razones de eficacia y utilidad y el evolucionismo hayekiano puede demostrar que la libertad es sumamente eficaz para promover el progreso del conocimiento y con ello de la civilización. Lo que ocurre es que en sus últimos escritos la civilización se identifica cada vez más con el crecimiento de la población; sólo la libertad favorece el crecimiento de los grupos humanos —sin embargo, los casos de China y de la extinta Unión Soviética refutan esta tesis—. Es cierto, por otra parte, que con este tipo de razonamientos se aleja Hayek del individualismo metodológico, pues es el grupo como tal, o el orden general, el criterio de eficacia y selección. Podría interpretarse, asimismo, que el evolucionismo hayekiano —quizá como todos los evolucionismos— tiene un tinte historicista: la civilización progresa de sociedades simples y primitivas a sociedades complejas y civilizadas, como en H. Spencer. Así, también habría implícito un cierto optimismo, aunque Hayek, sobre todo en sus primeros escritos, se mostraba escéptico y pesimista

sobre el futuro de la libertad personal en Occidente.

Por otra parte, no queda bien resuelto el problema de la intervención o no intervención en el proceso evolutivo. Hayek nunca defendió explícitamente la inactividad total y con ello una actitud conservadora, pero si se defiende una intervención deliberada —aun modesta y gradual—, se supone un conocimiento del fin del proceso o, al menos, una voluntad de dirigirlo hacia una meta determinada que no se corresponde bien con algunas de sus ideas más características.

En fin, al margen de los problemas que, como vemos, el evolucionismo hayekiano plantea respecto a la coherencia y validez de su filosofía política, se trataba en último término de demostrar la superioridad de una civilización como la occidental basada en el respeto y reconocimiento de la libertad individual. De todos modos, la cuestión de si es o no mejor disfrutar de la civilización, si le produce al hombre mayor o menor felicidad, es, dice Hayek, una cuestión insoluble.[57] Sin embargo, también afirma que los países menos desarrollados optan, siempre que tienen la oportunidad, por la civilización, porque comprenden que ésta ayuda a perseguir mejor los fines individuales al hacer una utilización más efectiva del conocimiento.[58]

La civilización, tal y como vemos que se entiende en la filosofía política hayekiana, supone, sobre todo, crecimiento acumulativo de conocimiento; suma de experiencias humanas, de costosos ensayos y errores, que se transmite de generación en generación, bien como conocimiento explícito, bien como conocimiento tácito, disperso e inarticulable. En ese sentido, el conocimiento, como creía también E. Burke, se incorpora en hábitos, convenciones, tradiciones, instituciones, etc., que no son sino adaptaciones fruto de la ignorancia humana. La mayor ventaja de la civilización consiste precisamente en proporcionar a todos ese conocimiento, de modo que pueda utilizarse individualmente para lograr fines personales. Ahora bien, «también a menudo el conocer más nos hace más tristes», es decir, el progreso, entendido como un proceso de adaptación y aprendizaje, no garantiza, en absoluto, la felicidad.[59]

III. Teoría económica del orden espontáneo: el mercado y sus adversarios

1. *La catalaxia*

En la evolución histórica de Occidente, la especialización, división del trabajo e intercambio, fruto y consecuencia a la vez del auge de las actividades comerciales, dio lugar —como vimos— a un progresivo aumento de la población y a un importante crecimiento económico que, sobre todo desde la revolución industrial, ha conducido

gradualmente a la formación espontánea de sociedades libres cuyo fundamento económico es, con un mayor o menor grado de intervención estatal, el mercado.

Conviene recordar en este punto que Hayek prefería utilizar la palabra *catalaxia* para describir el orden de mercado. Él mismo explica cómo este término de origen griego (*katalatteia* o *katalassein*), además de hacer referencia al mero intercambio de bienes, se refiere a la actitud de acoger y recibir en la propia comunidad al extraño y a la de transformar el enemigo en amigo. Ello recuerda la célebre frase de Montesquieu en el sentido de que «allí donde hay comercio hay costumbres apacibles». El uso de este vocablo se remonta, de acuerdo con nuestro autor, al siglo XIX, pero fue su mentor y amigo Mises quien sugirió y recomendó su empleo.[60] Además, el mercado es un orden espontáneo (*kosmos*) y, tal y como señalábamos en el capítulo anterior, la historia intelectual del concepto de orden espontáneo se remonta a los filósofos escoceses del siglo XVIII —aun cuando existan precedentes—, pues durante la Antigüedad, explica Hayek, era casi imposible concebir un orden de actividades humanas con las características que definen al orden espontáneo. De ahí que Aristóteles, por ejemplo, no advirtiera la verdadera esencia del régimen de mercado y propugnara el antiguo ideal de la autarquía griega. Tampoco, claro está, los racionalistas constructivistas de todas las épocas han comprendido que pueden encontrarse órdenes que no son productos deliberados, sino frutos espontáneos de las acciones de los hombres, pero, como afirma B. de Jouvenel, el ser humano siente inclinación por los modelos simples de orden, aun cuando las estructuras complejas sean las características de la vida.[61]

Precisamente insiste Hayek en que debe ser tarea principal de la teoría económica explicar este tipo de estructuras y órdenes; explicar cómo se produce el ajuste mutuo y la espontánea coordinación de las actividades de innumerables individuos. Las ciencias sociales nacen y se nutren del descubrimiento de esas estructuras ordenadas no deliberadas; es decir, no se puede entender correctamente la sociedad en que vivimos si no se comprende y estudia lo que es y supone un orden espontáneo, porque el concepto, por ejemplo, de mercado no es solamente una cuestión técnica, sino también social y política.[62]

2. *El concepto de orden espontáneo: caracteres*

Entender qué es un orden espontáneo resulta imprescindible si se pretende comprender correctamente el pensamiento político y económico de Hayek. Él mismo proporciona una definición de lo que entiende por orden: «Denominamos orden a un estado de cosas en el que una multiplicidad de elementos de diversa especie se relacionan entre sí de tal modo que el conocimiento de una porción especial o temporal del conjunto nos permite formular acerca del resto unas expectativas adecuadas o que por lo menos

gocen de una elevada probabilidad de resultar ciertas.»[63] Este tipo de orden implica, pues, numerosos y variados elementos que se relacionan con cierta coherencia y regularidad, dado que, si así no lo hicieran, sería muy difícil formular expectativas más o menos correctas. Además, no es éste un orden que se imponga desde fuera, sino que, como escribe Ortega, de quien Hayek toma prestada la cita, orden «no es una presión que desde fuera se ejerce sobre la sociedad, sino un equilibrio que se suscita en su interior».[64] Es decir, este orden surge del mutuo y espontáneo ajuste de sus elementos; de la autocoordinación de las actividades humanas sin una organización deliberada o inteligencia directora que las ordene.

Como sabemos, este *kosmos* no ha sido creado por fuerzas ajenas al propio sistema, sino que ha evolucionado como resultado del juego de fuerzas de carácter espontáneo. Lógicamente, no aparece de una vez, sino que fue un proceso prolongado en el tiempo y cuyos componentes aparecieron de una forma gradual. Y como, según vimos, lo natural puede identificarse en el pensamiento hayekiano como aquello que ha crecido espontáneamente, el orden espontáneo es natural.[65]

Sin embargo, órdenes espontáneos no se dan exclusivamente en el ámbito de las relaciones humanas, sino que existen también en el mundo de la naturaleza, en la biología y en la física, por ejemplo; lo cual, por otra parte, no tiene nada que ver con las analogías organicistas, ya que éstas otorgan a cada elemento del orden en cuestión un lugar fijo e inalterable dentro de un sistema también invariable, concreto y fácil de captar por los sentidos.

A diferencia, pues, de una organización, un orden espontáneo no tiene propósito, intención, objetivo o meta alguna. No sirve a una sola escala de fines ni a una sola jerarquía de valores (en este sentido es éticamente neutral); al contrario, propicia la consecución de los diferentes y variables fines y proyectos de cada individuo; facilita el logro de la disparidad de aspiraciones humanas. De ahí que el orden espontáneo no ordene sus componentes de acuerdo con algún plan concreto predeterminado, sino que tan sólo proporciona un marco que probablemente aumentará las oportunidades de que los participantes en ese orden o estructura consigan sus fines libremente elegidos: *«so social order will allow for the achievement of human purposes only to the extend that it is itself purposeless»*.[66]

La regularidad de comportamiento de los elementos del orden se debe a que todos ellos están sometidos a las mismas normas. Todos obedecen a las mismas reglas de conducta; reglas que favorecen la cooperación y la adaptación a hechos y circunstancias siempre cambiantes, que nadie puede conocer en su totalidad. Estas normas no necesitan ser expresadas o enunciadas explícitamente para ser observadas y tampoco han surgido todas ellas de forma espontánea a través de un proceso de selección. Pueden, incluso, haber sido elaboradas deliberadamente para ayudar a la formación de un orden de carácter espontáneo y, por otra parte, tampoco la regularidad en el

comportamiento y la obediencia a las mismas reglas producen de por sí un orden siempre y necesariamente espontáneo; que esto sea así depende del carácter de las normas. Las que facilitan la formación de los órdenes espontáneos son exactamente opuestas a las que rigen en las organizaciones; aquéllas han de ser iguales para todos, abstractas y generales.

El carácter abstracto de los órdenes espontáneos está básicamente determinado por su complejidad. Es decir, por el hecho de que ese tipo de orden no está limitado por lo que una mente humana puede abarcar o aprehender; y, aunque no tienen por qué ser necesariamente complejos, es cierto que pueden alcanzar cualquier grado de complejidad; de hecho, Hayek escribió que el orden extenso, a escala internacional, era probablemente la estructura más compleja del universo.[67]

Que la complejidad aparezca ligada al concepto de orden espontáneo se debe, entre otras cosas, al hecho de que los elementos de un orden tal son también complejos en sí mismos: son diferentes, variados y heterogéneos. La diversidad suele ser un atributo de la libertad y todos los grandes pensadores liberales —Constant, Mill y Humboldt, por ejemplo— la han elogiado siempre. Hayek, que se suma a estos elogios, añade, además, que los individuos que cooperan en el marco de un orden espontáneo poseen, cada uno de ellos, una información única, puesto que sólo ellos conocen las circunstancias concretas a las que deben reaccionar y con las que deben contar. Por otra parte, nuestro autor considera que la evolución genética ha fomentado, alargando el período de infancia y aprendizaje en los seres humanos, la diversidad, y ha propiciado así el aceleramiento de la evolución cultural.[68]

La diversidad conlleva la especialización y, por ende, la división del trabajo, y de todo ello se sigue, como se sabe, un mayor desarrollo y crecimiento. Cuanto mayor es la variedad de los elementos del orden, mayor es su importancia y su valor; produce una capacidad más amplia de satisfacer necesidades haciéndolo mejor que la homogeneidad, la uniformidad y el control. La dirección centralizada de un orden jamás podrá acceder a una información que, sin embargo, el orden espontáneo proporciona a todos.

Este orden amplio, extenso, abierto y abstracto seguirá existiendo aunque cambie el número o la forma de sus elementos, siempre y cuando sigan manteniéndose las mismas relaciones y el mismo tipo de normas. Se asemeja así a un juego, porque las prácticas que conducen a la formación del orden abierto tienen mucho en común con las reglas que han de observarse en aquél. Se trata, en ambos casos, de un proceso en el que la obediencia a reglas comunes por parte de los elementos que configuran un orden y que tienen fines, no sólo diferentes sino incluso conflictivos, acaba, sin embargo, por generar un orden global que produce una ganancia total, porque no es un juego de suma cero: «el juego es realmente claro ejemplo de un proceso en el que la obediencia a unas reglas generales por sujetos que persiguen fines distintos e incluso opuestos da origen a

un orden general».[69] No obstante, como en cualquier tipo de juego, esta competencia sujeta a reglas puede estar condicionada por la habilidad o la fortuna de cada uno, de modo que los esfuerzos de los participantes no serán siempre recompensados de acuerdo con sus expectativas.

Aspecto muy importante es que el orden endógeno o autógeno (*kosmos*) en contraposición con el orden creado o exógeno (*taxis*) puede considerarse, en cierto sentido, como «trascendente»; aunque Hayek afirma que, quizá, no sea éste el término más adecuado —de hecho su filosofía política es inmanentista—, se refiere con ello a que un orden espontáneo sobrepasa con mucho el alcance de nuestro entendimiento y percepción. No en vano el orden espontáneo se caracteriza también por su gran descentralización, o, en términos de Michael Polanyi, por ser un orden policéntrico.[70] Los órdenes policéntricos implican una división de la autoridad al distribuir el poder de disposición sobre los recursos entre muchos individuos diferentes, lo cual, por otra parte, da lugar a una mejor explotación y utilización del conocimiento disperso. Las decisiones descentralizadas de muchos sujetos con diferente información impiden la concentración de poder.

El orden espontáneo acoge también en su seno subórdenes que pueden ser, desde luego, organizaciones, es decir, órdenes monocéntricos en el sentido de Polanyi. Estos subórdenes pueden estar, bien imbricados, bien superpuestos, y se puede pertenecer, como suele suceder en la realidad, a más de uno de ellos simultáneamente. Así, en algunos de ellos, los sentimientos y actitudes solidarias y altruistas pueden ejercerse con plena libertad.

Por todo lo dicho cabe apreciar que la comprensión de qué es y de cómo se originan los órdenes espontáneos no es fácil y mucho menos accesible a primera vista. La resistencia con que se encuentran los defensores de estas ideas de espontaneidad social tiene mucho que ver con el hecho de que un orden con tales características no se manifiesta directamente a nuestros sentidos, sino que es necesario descubrirlo. En realidad, sólo es perceptible con una teoría que se ajuste a la realidad.[71] Si a eso añadimos las connotaciones peyorativas que a la palabra «orden» acompañan, se entenderá que sea un concepto bastante impopular, y, sin embargo, Hayek insiste una y otra vez en que de él depende la continuidad de la civilización.

Aunque sabe que el orden espontáneo no es perfecto, sí está convencido de que es infinitamente superior a cualquiera que intente crear una mente «omnisciente» o una agencia central de planificación; el orden espontáneo se resiste a la planificación y al control, y cuanto mayor sea la interferencia en su funcionamiento, peor cumplirá sus imprescindibles funciones. Hayek repite sin descanso que debemos confiar más en las fuerzas auto-ordenadoras espontáneas y suprapersonales.[72]

Por otra parte, aunque no podemos controlar ni manejar a nuestro capricho un orden espontáneo, sí podemos, dice nuestro autor, crear las condiciones para que se

forme tal tipo de orden. Podemos indagar bajo qué condiciones puede autogenerarse y a qué leyes obedece. Pero nunca podríamos determinar la posición de cada individuo dentro de ese orden; cada uno deberá por sí mismo encontrar en él su lugar.

En definitiva, sólo el orden espontáneo de la sociedad y el mercado crean orden, riqueza y libertad; fomentan la cooperación voluntaria de sus actores y la paz, puesto que la disensión sobre fines no pone el orden en peligro. Además, funciona como una nomocracia, que exige respeto a ciertos básicos principios y que produce solamente una compulsión general e impersonal. Así, infinitamente expandible, el orden abierto y amplio enlaza a ciudadanos de diferentes países del mundo entero haciéndoles partícipes de sus beneficios. Pero sobre ello volveremos con detalle más adelante.

3. *El orden espontáneo del mercado, con especial referencia a los precios*

Como hemos indicado, el más claro ejemplo de orden espontáneo es el mercado; reúne todas y cada una de las características constitutivas de aquel tipo de orden y probablemente sea así porque Hayek se inspiró en el funcionamiento de una economía libre de mercado para elaborar su teoría de los órdenes espontáneos.

La imagen hayekiana del mercado es, como para el resto de los miembros de la Escuela Austriaca, dinámica. El mercado es un proceso abstracto, autónomo y autorregulador, como también lo era en la visión de Adam Smith. Como proceso, el mercado ha sido definido por el economista vienés como una «red de telecomunicaciones», de modo que el mercado, ante todo, transmite información.[73] El conocimiento disperso, fragmentado, tácito, inarticulado, indispensable para el buen funcionamiento de la economía, es transmitido gracias al mercado de modo que cualquiera de los participantes en él puede utilizarlo para la realización de sus proyectos personales. Además, gracias a esa maximización de la utilidad del conocimiento fragmentado que el mercado promueve, se coordinan y se ajustan los diferentes planes y acciones individuales, y, como consecuencia, se produce la adaptación a hechos y circunstancias siempre variables y a menudo desconocidas, imprescindible para la supervivencia del grupo.

En un mundo en perpetua transformación, la información y el conocimiento real son siempre imperfectos; el mercado permite la mejor gestión posible de esa información, su desarrollo y rápida difusión. Y en esa corriente sin fin de conocimientos el mercado promueve una suerte de organización social en la que el conocimiento no puede ser tratado como un «dato» u objeto identificable en el espacio y en el tiempo.

Existe un mecanismo en el mercado a través del cual se transmite esa información y ese conocimiento disperso entre numerosísimos individuos: se trata de los precios. En

la teoría económica hayekiana los precios actúan como un aparato indicativo, como guías o señales que indican al individuo qué hacer y cómo hacerlo: registran alteraciones importantes de circunstancias, facilitando así la adaptación a lo imprevisto y desconocido; informan de cómo contribuir mejor a la prosperidad general satisfaciendo necesidades mediante el correcto empleo de los recursos; comunican los deseos y apetencias de los consumidores; si hay escasez o abundancia de un determinado recurso y qué procede hacer en consecuencia; informan sobre planes errados y sobre quién posee la información pertinente. Desempeñan un papel definitivo en el orden espontáneo que es el mercado. En fin: *«Fundamentally, in a system in which the knowledge of the relevant facts is dispersed among many people, prices can act to coordinate the separate actions of different people in the same way as subjective values help the individual to co-ordinate the parts of his plan.»*[74]

Los precios son consecuencia conjunta del empleo, por parte de todos los individuos, de la información que sólo ellos conocen para llevar a cabo sus planes. Nadie los ha establecido deliberadamente; no es posible alcanzar un conocimiento completo y directo de condiciones que varían continuamente. Ni siquiera los participantes en el mercado saben a menudo por qué los precios cambian o cómo lo hacen. Tampoco conocen las consecuencias imprevistas de sus propias acciones. Es la competencia la que fija los precios, y, aunque los precios libres no son perfectos, son en todo caso los mejores, porque los que fija la autoridad arbitrariamente, como enseguida veremos, confunden y distorsionan. La competencia tampoco es perfecta y no siempre, afirma Hayek, descubre lo mejor, pero sí es el mejor procedimiento conocido hasta ahora para descubrir y seleccionar al que posee la información pertinente y puede, por ello, servir adecuadamente al consumidor.[75]

4. *La competencia y el juego de la cataláctica*

La teoría de la competencia de Hayek no es una teoría de la competencia perfecta. Ésta es, solamente, un supuesto ideal. La razón por la que Hayek rechaza la teoría de la competencia perfecta es que presupone la existencia de un conocimiento perfecto; presupone, por ello, una situación que es originada por la misma competencia. Esta teoría parece no comprender bien que la competencia es, por esencia, un proceso dinámico, «un proceso de formación de opinión (...). Crea las opiniones que tienen las personas acerca de qué es lo mejor y qué lo más barato.»[76] El modelo neoclásico de la competencia perfecta asume que existe lo que precisamente crea la competencia y habla de un estado de equilibrio que supone, también, un conocimiento perfecto. Hayek se aleja en este punto, como la mayor parte de los «austriacos», de la ortodoxia neoclásica, en el sentido de que entiende el equilibrio como tendencia. El equilibrio es

dinámico y sólo puede hablarse de él con respecto al individuo y sus planes; cuando los diferentes planes individuales se ajusten mutuamente y no se defrauden las expectativas legítimamente fundadas, la economía tenderá al equilibrio.[77]

Por otra parte, el juego de descubrimiento en que la competencia consiste implica que deben obedecerse determinados principios y normas. Puede y debe exigirse a los jugadores que se comporten honradamente. Que respeten las reglas iguales para todos, que no cometan fraudes ni engaños. Ahora bien, como en cualquier otro juego, no sólo la habilidad, sino también la fortuna, cuentan a la hora de determinar el resultado. Éste no puede preverse de antemano, no puede conocerse *a priori*, porque depende de un sinfín de circunstancias imprevistas e inciertas que nadie puede llegar a conocer. Así, los beneficios que obtengan los jugadores pueden no tener nada que ver con sus esfuerzos o merecimientos morales, pero la competencia es ciega y no hace acepción de personas. Es un proceso impersonal y por eso no puede exigírsele que sea justo; las demandas en ese sentido a un proceso que es impersonal son antropomórficas: el mercado tenderá a recompensar a aquellos que mejor satisfagan las preferencias de los consumidores. De este modo, como escribió Mises, el consumidor, en una economía libre, es el auténtico soberano.[78]

El juego de la cataláctica debe estar abierto a todos y, en lo posible, debe facilitarse su extensión. La competencia, en la medida en que no sufra interferencias, en la medida en que no sea perturbada, funcionará eficazmente. Las intervenciones del poder político en el orden espontáneo del mercado no sólo generan desorden —impidiendo el mutuo ajuste y la coordinación de las diferentes actividades de sus elementos—, sino que, además, frecuentemente, crean situaciones injustas. Hayek no niega que, en ocasiones, podría parecer conveniente una interferencia gubernamental en el proceso económico, pero afirma también que, normalmente, los efectos de este remedio son sumamente perniciosos: quizá, piensa, perseguir determinados fines deseables no siempre es compatible con la limitación del poder. Al fin y al cabo, una intromisión del gobierno en este ámbito es un acto de coerción que busca una finalidad concreta: es un mandato en un orden que se define como nomocrático. La incertidumbre no puede ser eliminada por completo; el fracaso de algunos es inevitable. La ley sólo puede eliminar la incertidumbre evitable, y el gobierno debe tan sólo amparar la buena marcha del mercado, abstenerse de poner impedimentos y protegerlo contra las agresiones. Sin embargo, el gobierno, aun teniendo en este modelo funciones mucho más limitadas que las que asume en el Estado social, presta también servicios a los particulares; lo que ocurre es que no debe tener el monopolio de esa prestación si puede realizarla mejor el sector privado: el espíritu cívico no tiene por qué canalizarse siempre por la vía de la decisión gubernamental, y «aunque las limitaciones del mercado proporcionan razones legítimas a favor de determinados tipos de acción estatal, ciertamente no justifican el argumento de que sólo los poderes públicos deban

facilitar tales servicios».[79] Además, hay que procurar una mayor descentralización y desconcentración del poder; es decir, traspasar a la vida regional y local muchas de las competencias que siguen en manos del gobierno central.

5. *El monopolio*

No obstante, la historia de la humanidad ofrece más ejemplos de interferencia del poder político en el orden espontáneo del mercado que de lo contrario. Uno de los ejemplos más característicos para la teoría política y económica hayekiana de esa intromisión es el monopolio. Hayek ha escrito que la mayor parte de las veces un monopolio ha llegado a serlo con la colaboración y el apoyo del poder político. Es el gobierno el que a menudo crea y favorece el monopolio. Un monopolio «natural», es decir, que ha llegado a la situación en la que está por servir mejor al consumidor, suele ser transitorio, y no impide el acceso de otros al mercado (además de que son extraordinariamente raros); surgirán otros competidores que deberán vigilar como «perros guardianes» al monopolista. Sin embargo, los grandes grupos de interés pueden conseguir del gobierno que regule sectores de la realidad económica a su favor, a cambio, claro está, de su apoyo. Así se llega a acuerdos anti-competitivos, que crean situaciones de privilegio y que sacrifican los intereses de los individuos más desprotegidos.[80]

En definitiva, el mercado es el mecanismo que mejor permite responder a las nuevas situaciones; facilita la adaptación y con ella la supervivencia de la civilización, ya que todos los problemas económicos son problemas de adaptación a un cambio desconocido e imprevisto.[81] La economía de mercado, una de cuyas características, condición y resultado es el espíritu empresarial, promueve los comportamientos racionales, una cierta disposición intelectiva que incita a superar los comportamientos rutinarios y hace que los que obtengan éxito sean imitados por el resto, provocando así fenómenos constantes de readaptación. Cada individuo posee información única, y, movido por el afán de lucro —que actúa como elemento orientador— y por la búsqueda de beneficios —que actúa como estímulo e incentivo—, contribuye a que otras personas totalmente desconocidas puedan realizar sus proyectos o conseguir sus fines, que, además, pueden no ser en absoluto de nuestro agrado: «no por ser «egoístas» los fines de un hombre, sino por ser los suyos, puede éste contribuir más, mediante sus libres decisiones, orientadas por las señales de los precios, al bienestar de otros, que si éste fuese su objetivo directo.[82] Por otra parte, Hayek insiste en que no existen fines económicos en sí. El orden espontáneo del mercado, basado en el respeto a la propiedad privada (que va ineludiblemente ligada a la desigualdad), asegura, además, la libertad personal de los individuos. El mercado impone una disciplina impersonal

que reduce al mínimo la coerción y el fraude. La propiedad dividida entre varios impide que ninguno de ellos tenga poder exclusivo para determinar la renta y la posición de las personas, y el hecho de que sea un mecanismo impersonal el que las determine hace que la desigualdad se soporte mejor que si aquella posición fuera impuesta deliberadamente por la voluntad de alguien.[83]

6. *El cálculo económico*

Un orden espontáneo como el de mercado no puede ser sometido a plan alguno. Desde el punto de vista científico, el socialismo no es posible. Hayek insistía en que el problema del socialismo no era meramente un problema de juicios de valor, sino que era un problema de carácter científico y que como tal había que tratarlo. La demostración de que la planificación central de toda la economía en una sociedad enormemente compleja es imposible se basa en el carácter del conocimiento del que el hombre se vale para actuar: «gran parte del conocimiento individual (...) no es un saber real, que cuando se precise, quepa ofrecer ordenado y estructurado para su utilización por una autoridad planificadora».[84] El carácter disperso, fragmentario, tácito, descentralizado, imperfecto... del conocimiento desafía todo intento de ser tratado como objeto o dato identificable y la complejidad en la que se basa y a la que da lugar un orden espontáneo lo hacen incontrolable por una autoridad que se vería con la misión de llevar a cabo una tarea ingente. Ésta es la razón de que teóricamente ya se vislumbrase, antes de la completa realización del socialismo, su fracaso. El error lógico, las premisas factuales falsas sobre las que se apoyaban los teóricos socialistas fueron ya rebatidas durante los años en los cuales se debatió el problema del cálculo en las economías socialistas.

Como sabemos, la tesis principal de Mises y de Hayek respecto al problema del cálculo económico en una sociedad socialista consistía en la afirmación de que, sin mercado, sin propiedad privada de los medios de producción y, por lo tanto, sin precios, no era posible cálculo económico alguno. Los precios libres actúan como una brújula, y si son intervenidos y fijados por la autoridad política, no orientarán en el sentido más adecuado, sino que, al contrario, extraviarán a los sujetos al deformar la información sobre la oferta y la demanda. No en vano los socialistas soviéticos tuvieron que basarse en muchas ocasiones en la información de la que les proveían los precios de Occidente. Una y otra vez insistió Hayek en que no es posible conocer ni controlar centralmente la totalidad de los recursos a emplear en un plan; la visión sinóptica no es posible; la información de la que necesita disponer el planificador no le puede ser transmitida formal ni explícitamente[85]. «Esas señales automáticas que informan a los individuos acerca de los logros del esfuerzo combinado de miles de

acontecimientos de los cuales carecen de información directa orientan los diferentes esfuerzos individuales en forma que en modo alguno cabría plasmar a través de ninguna especie de planificación, habida cuenta de que la información pertinente se encuentra distribuida entre una infinidad de sujetos; información que, aun cuando puede ser eficazmente utilizada por el orden social de mercado, queda por completo fuera del alcance de cualquier planificador.»[86]

Las propuestas alternativas de combinar mercado con socialismo —una de cuyas manifestaciones más conocidas es la «solución competitiva» de Oskar Lange—, es decir, la célebre «tercera vía» o «vía intermedia», es, para Hayek, completamente inviable.[87] «Entre principios opuestos no cabe establecer acuerdo, y de intentarlo no se desemboca en un error a medias, sino en un error irremediable. Procede oponerse a tales componendas por principio, si uno no quiere verse arrastrado, paso a paso, hacia sistemas a la vez ineficaces y totalitarios.»[88] La tercera vía abre las puertas al socialismo e intenta reconciliar dos modelos de organización social que son, sin embargo, irreconciliables. No obstante, como los objetivos finales del socialismo seguían siendo del agrado del público, se buscaron otros caminos para hacerlos realidad. El Estado benefactor sería, en adelante, el instrumento político para la realización de un viejo ideal socialista: la justicia social. Pero la proliferación de las intervenciones del Estado en el orden espontáneo del mercado con el fin de redistribuir la renta de forma más justa produce una expansión de la Administración pública paralela a la disminución del control del gobierno y sus agentes por parte de los ciudadanos. Los grupos de interés, protegidos por el apoyo de los gobiernos, se convierten en grupos privilegiados fuera del alcance de la ley que con carácter general se aplica al resto de los ciudadanos. Esta situación conduce a que, por ejemplo, los sindicatos se hayan convertido en instituciones privilegiadas a las que no se le aplican las mismas normas de derecho.[89] Hayek ha escrito que no estaba en contra de los sindicatos como tales, ni les negaba sus méritos históricos ni su derecho a existir como organizaciones voluntarias, ni su capacidad para realizar funciones útiles, pero no podía admitir que tuvieran privilegios con respecto al uso de la coacción y la violencia. «No puede permitirse que un monopolio emplee la fuerza física para mantener su posición privilegiada y para amenazar con privar al público de sus servicios esenciales que puedan y estén dispuestos a prestar otros obreros.»[90] Los sindicatos han abusado de su poder y han ejercido tal presión sobre sus propios compañeros de trabajo, empresarios y gobierno, que han podido llegar a determinar una subida de salarios por encima de los que, espontáneamente, hubiera establecido el mercado. Así se distorsiona el mercado de trabajo y se produce, a la larga, y al contrario de lo que se pretendía, más paro.

Las medidas intervencionistas consustanciales al Estado social provocan, según Hayek, inflación. Al aumentar el nivel de gasto público, la política monetaria se

subordina a la voluntad de los gobernantes. Éstos controlan la moneda y manipulan el dinero a fin de conseguir resultados a corto plazo —que es el plazo que, normalmente, preocupa al político— sin que se tengan en cuenta las consecuencias que, irresistiblemente, tales actuaciones generan. La inflación fue siempre para Hayek una «bestia negra» contra la que los economistas liberales tenían que luchar sin descanso. Provoca la ruina de las clases medias, disuade del ahorro, crea paro, destruye las instituciones monetarias y la libertad. La política keynesiana era, a sus ojos, la responsable de la inflación y contra ella luchó toda su vida.[91]

Los gastos en los que una política deliberadamente intervencionista debe incurrir por fuerza se sufragan, en gran medida, a través de una política impositiva de tipo progresivo. Al margen de consideraciones éticas, Hayek intenta demostrar que tal sistema no cumple los objetivos que dieron razón de su nacimiento. La política fiscal del Estado de bienestar es un instrumento de redistribución que no funciona. Las grandes rentas sobre las que recae un tipo mayor de gravamen son, comparativamente, muy pocas. No se benefician de un impuesto progresivo las clases más pobres, sino que las rentas mínimas soportan una carga mayor. La economía en su conjunto sufre las consecuencias de una tributación que no conoce límites fijos a la hora de establecer un tope máximo y que se utiliza, además, como instrumento de política electoral. Además de la falta de estímulos e iniciativa para el ahorro y la inversión, los impuestos progresivos restringen la competencia al dificultar enormemente la entrada libre de otros al mercado, favoreciendo así a los grupos e individuos ya establecidos. Hayek ha propuesto en *Los fundamentos de la libertad* la tributación proporcional como alternativa o la fijación de un tanto por ciento máximo al impuesto sobre la renta.[92]

Pero el Estado social parecía tan enraizado en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, que nuestro autor escribía en los años setenta que nunca se había sentido tan pesimista acerca de las posibilidades de preservar el funcionamiento de una economía libre.[93]

7. *La desconfianza hacia el mercado*

El pesimismo hayekiano respecto a la preservación de la economía de mercado no era del todo exagerado si se tiene en cuenta la actitud de recelo, desconfianza y antipatía que realidades como el dinero, el comercio, la propiedad privada o la riqueza han suscitado siempre, no sólo entre los intelectuales, sino entre la gente en general. Hayek ha escrito sobre las posibles causas de esta actitud y, entre ellas, las más sobresalientes son, quizás, la dificultad de comprensión de realidades impersonales y abstractas no tangibles ni directamente perceptibles por los sentidos, como son el mercado o el dinero; la ignorancia (por ejemplo, del papel que juega el dinero en un orden amplio);

el rechazo moral que provocan ciertas actitudes o actividades que no casan bien con nuestros instintos; el influjo generalizado de pensadores como Rousseau; o el hecho de que la mayor parte de la población activa en las democracias occidentales contemporáneas trabaje como asalariada. Es decir, la moralidad del empleado, sus valores e intereses no puedan ser los mismos que los de un trabajador independiente. El funcionario o el trabajador por cuenta ajena en grandes organizaciones no entiende siempre el interés de ciertas libertades y, en cambio, busca, ante todo, la seguridad.[94]

A pesar de la fuerza y de la actualidad de este recelo frente al orden espontáneo del mercado, Hayek intentaba explicar la necesidad de que, por ejemplo, se respetase y se tolerase la existencia de una clase opulenta, a veces ociosa, o la misma existencia de la propiedad en todas sus manifestaciones. Los ricos cumplen funciones importantes dentro del mercado. En primer lugar, no todos sus objetivos son lucrativos; también respaldan financieramente actividades culturales, investigaciones, etc. En segundo lugar, experimentan con nuevas posibilidades, nuevos intereses, que en un futuro no muy lejano serán patrimonio común de las masas. En tercer lugar, propagan nuevas ideas y crean opinión como élite cultural, lo cual, dada la proclividad de los intelectuales a someterse a los dictados del poder, es una garantía de independencia. «Admito la tradición moral que desprecia a los ociosos», escribió Hayek en *Los fundamentos de la libertad*. Pero creía que defender su eliminación sólo impediría que la sociedad experimentase, aprendiese, crease.[95]

La desconfianza que suscita también la propiedad privada —que, en su última obra, Hayek prefiere llamar propiedad individual o múltiple (*several property*)— tiene mucho que ver con la ignorancia y los instintos heredados de la evolución biológica. La propiedad privada impide, o al menos reduce, la coacción (por lo tanto, favorece la libertad y el desarrollo de la civilización), beneficia no sólo a los que la poseen sino también a los que carecen de ella («prefiero no tener propiedad privada y que otro sí a que todo sea común»),[96] y va ligada a la moral y la justicia. Sin embargo, el hecho de que no se atiendan de manera directa y de forma visible las necesidades concretas de personas conocidas repele a nuestra moral instintiva. Además, considerar como trabajo real tan sólo el que requiere esfuerzo físico —actitud que se retrotrae a la Antigüedad — y considerar como fuente de todo valor el trabajo (teorías de Ricardo, Marx y Mill) conduce a que haya actividades, como el comercio basado en el uso de información privilegiada, y más en el trabajo intelectual que físico, que producen la sensación de que los beneficios que reportan no tienen nada que ver con el mérito.[97]

Quizás para combatir este recelo de la opinión pública frente al capitalismo, o quizás porque nunca pudo eliminar completamente de su espíritu todos los ideales socialistas de su juventud, Hayek defendió desde *Camino de servidumbre* y *Los fundamentos de la libertad*, hasta su trilogía *Derecho, legislación y libertad*, una renta mínima, una «red de seguridad» que el gobierno proporcionaría, fuera del mercado, a

los que no pudieran valerse por sí mismos. Aunque ya no aparece esta idea en el último libro de nuestro autor, en un escrito titulado «La confusión de la tercera vía», destinado a publicarse como parte de este libro, Hayek escribió: «Sin embargo, en ningún momento he dejado de sostener que en una comunidad moderna y próspera son muchas las razones que abundan en favor de que el gobierno, por vías ajenas al mercado, garantice un mínimo de subsistencia a quienes no pueden proveerse por sí mismos por algún caso de fuerza mayor.»[98] Ahora bien, nunca explicó detalladamente en qué cantidad consistiría ese mínimo ni cómo se habría de administrar en la práctica.

Tampoco aclaró, como parece que sería necesario, cómo se podría articular coherentemente esa idea con el resto de su filosofía política.

IV. Teoría jurídica del orden espontáneo. El Estado de Derecho y sus crisis. La justicia social

1. *El Estado de Derecho:* nomos versus thesis; common law versus *positivismo jurídico. La decadencia del Derecho*

El marco jurídico que corresponde a un orden espontáneo como es el mercado en una sociedad abierta es el Estado de Derecho. Ya en *Camino de servidumbre* Hayek defendía —como, por otra parte, hicieron siempre los mejores representantes del liberalismo clásico— que el uso de los poderes coercitivos del Estado debe estar regulado por normas preestablecidas. Todas las acciones del Estado deben estar sometidas a normas fijas conocidas de antemano, de modo que, dentro de una estructura legal permanente, sea posible la previsión de la actuación estatal por parte de los particulares. Éstos podrían, así, perseguir sus propios fines individuales (la ley sería un instrumento que permitiría la consecución de una gran variedad de fines), ya que el Estado se limitaría a establecer reglas aplicables a tipos generales de situaciones en las que todos podrían hallarse, pero cuyos efectos sobre un individuo determinado en un caso concreto serían imposibles de determinar, lo que, por otra parte, reconoce Hayek que puede provocar alguna situación injusta: «Lo importante es que la norma nos permita prever correctamente la conducta de los demás, y esto exige que se aplique a todos los casos, hasta si en una circunstancia particular sentimos que es injusta.»[99] Un país donde no se cuestione la soberanía de la ley será un país libre y, aunque la encarnación legal de la libertad no evite las desigualdades económicas, el hecho de que las normas generales (leyes genuinas) no afecten de un modo determinado a individuos particulares es una garantía más de respeto a la libertad individual.

Las normas que corresponden a un orden social espontáneo reúnen una serie de características que las distinguen de las que rigen en una organización. El *nomos* que

sostiene el funcionamiento de una sociedad abierta está formado por reglas de comportamiento abstractas, generales, conocidas, ciertas, iguales para todos, no retroactivas y establecidas para largos períodos de tiempo. La ley delimita el ámbito y el marco de la libre actividad individual, proporcionando al ciudadano la información que necesita para guiar su actuación; le proporciona una base, unas expectativas ciertas de acuerdo con las cuales puede tomar sus decisiones; le proporciona rasgos fijos en un mundo cambiante e imprevisible, y, por eso, en ese sentido, Hayek las compara con las leyes inmutables de la naturaleza.[100] Las leyes son, además, adaptaciones al medio. Suplen la ignorancia en un mundo incierto. Encarnan conocimiento de experiencias pasadas —pues, como veremos más adelante, no son resultado de intención deliberada, sino de la evolución— y no son arbitrarias, porque desconocen los casos particulares. Al no poder predecir legislador alguno el efecto concreto de una norma sobre un individuo, no puede tampoco determinar qué fines debería éste seguir: «un fin particular nunca puede ser ley».[101] Aunque por norma general la ley no debe nombrar ninguna particularidad, existen casos especiales en los que la ley ha de perder, en parte, su generalidad. En estos casos, no obstante, tanto los individuos afectados por dicha ley como los que quedan fuera de su ámbito de aplicación deben estar de acuerdo en su necesidad y justicia para evitar tanto el privilegio como la discriminación.[102]

Hayek contrapone estas normas generales y abstractas de los órdenes abiertos a las propias de las organizaciones humanas: *thesis,* y no *nomos,* es el nombre con el que designa a estas últimas. En realidad, puede decirse que son más bien mandatos y que, por lo tanto, se distinguen por un conjunto de características completamente opuestas a las que poseen las leyes verdaderas en sentido hayekiano: tienden a un fin o resultado concreto (tienen, pues, un contenido particular: son órdenes específicas y determinadas); no son iguales para todos, sino que sirven a una jerarquía de mando; no son fruto de una evolución espontánea, sino que han sido creadas o formuladas por alguien y, lo que es más importante, la acción a la que el mandato obliga sirve a los fines o propósitos de quien lo formuló y no a los de la persona sujeta a dicho mandato. De ahí la necesidad de evitar la confusión entre uno y otro tipo de reglas. Una sociedad libre no puede sostenerse exclusivamente sobre mandatos; sin embargo, la proliferación de los mismos como consecuencia de la deficiente actuación de los parlamentos nacionales y el hecho, ya comentado, de que en la actualidad abunden los trabajadores en grandes organizaciones fomentan la confusión.[103]

La mayor parte de las normas de conducta que se respetan en una sociedad abierta son, de acuerdo con nuestro pensador, resultado de un proceso evolutivo y no de creación deliberada, porque, como consecuencia de un lento y complejo proceso de selección, de ensayos y errores, prevalecieron aquellas normas que propiciaban la creación o el mantenimiento de un orden eficaz, pues no todas las normas resultado de evolución espontánea favorecen la creación de un orden abstracto; incluso pueden no

generar orden alguno. Estas normas se aprendían e imitaban, no porque se conociesen de antemano sus efectos beneficiosos para el grupo, sino porque en la práctica la norma había demostrado ser más conveniente que ninguna otra.[104]

Las reglas de derecho, del *nomos*, proceden, pues, de hábitos inconscientes, de costumbres, prácticas corrientes, etc. Hayek afirma que lo que se sabe de la evolución del derecho, más las aportaciones de la etología y de la antropología cultural, contradicen la tesis de la creación intencional del derecho, porque estas disciplinas demuestran que existían normas que se respetaban mucho antes de que se expresaran en palabras; la ley es coetánea de la sociedad; la articulación de las reglas pertenece a un estadio más tardío de la evolución. Nuestro autor recuerda que la idea de que la ley se hace y no se descubre se aceptó de forma generalizada en Europa con el absolutismo monárquico, en oposición a la concepción medieval de la búsqueda del «buen derecho viejo». La legislación aparece, entonces, para descubrir, interpretar o expresar el derecho ya existente. En palabras del juez Holmes: «Las costumbres, creencias o necesidades de una época primitiva establecen una regla o fórmula. A lo largo de los siglos la costumbre, creencia o necesidad desaparece, pero la regla permanece.»[105]

Las reglas del *nomos* proceden, pues, de un largo proceso en el que se han ido incorporando experiencias de generaciones pasadas. Aportan, así, información adicional, favoreciendo la más completa utilización del propio conocimiento y, con ello, la adaptación de la sociedad al medio.[106]

A pesar de todo lo expuesto hasta aquí, no debe confundirse la teoría jurídica hayekiana con las tesis de los defensores del iusnaturalismo. El mismo aclaró que, aunque se podía producir esta confusión, porque todo aquello que se oponía al positivismo jurídico se acogía bajo el nombre de iusnaturalismo, su postura difería tanto de los positivistas como de los partidarios del derecho natural clásico: «Una de las principales causas de la confusión reinante en torno al tema que nos ocupa deriva del hecho de que, bajo la ambigua expresión "ley natural", suele agruparse cuantos esquemas teóricos se oponen al positivismo jurídico, aunque los mismos sólo coincidan entre sí en su común antagonismo a la aludida escuela.»[107] En la filosofía política hayekiana no cabe un derecho natural fundamentado bien en un orden eterno, bien en la naturaleza humana, bien en la razón natural. La suya es una interpretación evolutiva del derecho que, para no ser malinterpretada, prefiere renunciar al calificativo de «natural».[108]

Una vez aclarado que el concepto de «natural» es en la filosofía política y jurídica hayekiana un concepto que se refiere a aquello que ha evolucionado espontáneamente e independientemente de toda voluntad humana, no es extraño que Hayek sintiese una especial preferencia por el derecho anglosajón (*common law*), que es la manifestación arquetípica de formación de normas de justicia por evolución espontánea a través del tiempo. En realidad, el derecho anglosajón es, en buena medida, obra de los jueces; los

fallos judiciales habían ido recogiendo aquellas normas que la tradición y la costumbre habían ido asentando. Pero el juez no hacía la ley sino que la descubría: hallaba normas no enunciadas hasta entonces, aplicaba principios, no los discutía. Hayek quería dejar muy claro que el juez, en un sistema donde el derecho fuese auténtica garantía de la libertad individual, debía hacer cumplir aquellas normas que permitieran satisfacer las expectativas legítimas de los ciudadanos, que mantuviesen o perfeccionasen el orden abstracto y dinámico de la sociedad, y que respetasen los principios sobre los que aquélla descansa.[109]
Se trata, en realidad, de una crítica a los jueces que, imbuidos de ideas socialistas, no se ciñen a aplicar las leyes sino que pretenden transformar la sociedad.

La función del juez es de índole intelectual y ha de mantenerse al margen de los deseos de la autoridad. Su tarea forma parte del proceso de adaptación de la sociedad a las circunstancias. Sin embargo, el derecho de tipo anglosajón ha ido perdiendo fuerza y atractivo ante el empuje del nuevo liderazgo de los especialistas en derecho público —sobre todo en derecho administrativo— y es claro que los atributos del derecho creado por un legislador o legisladores son diferentes de los de la *common law*. Hayek piensa que el abandono de esta última en la propia Gran Bretaña propició su decadencia.

El sistema de los tribunales administrativos al estilo continental, fruto de la particular interpretación del principio de la separación de poderes realizado durante la Revolución francesa, no es una buena medida para el control del poder: «Ciertamente la extrema interpretación del principio de la separación de poderes que había ganado aceptación en Francia sirvió para fortalecer los poderes de la Administración y fue usada grandemente para proteger a la autoridad contra cualquier interferencia por parte de los tribunales, con lo que se fortaleció más que se limitó el poder del Estado.»[110]

La pérdida del significado real del concepto de ley tiene mucho que ver, pues, con el declive del derecho privado (en el que Hayek, al estilo anglosajón, incluye el derecho penal) y con el auge del derecho público, en el continente sobre todo. La imagen hayekiana del fenómeno jurídico ha sido calificada de «bifronte» por su tajante separación entre *nomos*, que equivale a derecho privado, y *thesis*, donde predomina la actividad del legislador, no la del juez.[111]

Sin embargo la influencia del positivismo y de otras escuelas jurídicas, como la del libre arbitrio judicial por ejemplo, ha sido mucho más importante en el proceso de decadencia del Estado de Derecho. Hayek criticó duramente la *Teoría pura del derecho* de su compatriota Kelsen. Escribió que éste violentaba el lenguaje haciendo equivalente el Estado de Derecho con cualquier orden legal; creía que su ropaje pseudocientífico no era más que ideología al servicio del socialismo y de un tipo de democracia donde el poder legislativo era supremo porque no se reconocían principios metalegales y porque la ley se entendía como instrumento del poder y no como su

límite.[112]

El positivismo jurídico asume que la justicia es creación de la ley, su consecuencia; lo justo se identifica con lo legal y es el legislador quien determina el contenido de la ley, porque ésta es siempre deliberadamente establecida, es creación de la voluntad humana. Así no puede haber diferencias entre normas generales y normas de organización; todo es ley y el derecho privado se contempla como una anomalía anacrónica.[113]

Otra de las causas de la decadencia de la ley y, por lo tanto, del Estado de Derecho, a juicio de Hayek, reside en la confusión entre normas de organización y normas de justa o recta conducta que elaboran los parlamentos. Éstos, que comenzaron su historia como asambleas para el control del gobierno —en concreto, en relación a las exacciones fiscales—, acabaron atribuyéndose funciones normativas y exigieron para sus normas el mismo rango y estimación que las leyes generales. Así, a cualquier acto que emanara de la autoridad legislativa se le daría el nombre de ley, con las consecuencias que nos resultan ya conocidas. Ideas todas ellas que sitúan a nuestro autor en sintonía con obras muy conocidas en su día, como *Le déclin du droit* de G. Ripert, que Hayek cita elogiosamente con frecuencia.

2. *La justicia y sus principios. El test negativo de justicia*

Quizá no se ha valorado suficientemente la enorme importancia que Hayek otorgaba a los principios; la necesidad de que el gobierno actuase siempre conforme a ciertos principios reconocidos y no sobre la base de las previsibles ventajas a corto plazo; el requisito de que toda ley fuese expresión de los principios que subyacen a un orden social operativo sugiere que, sin ellos, no pueden darse, en absoluto, las condiciones para que funcione un régimen político de carácter liberal. Ya Benjamin Constant había expresado su convencimiento de que el liberalismo es el sistema de los principios y, desde luego, nuestro autor fue siempre de la misma opinión.[114]

Si la ley ha de ser expresión de ciertos principios a los que se adhieren —aun cuando no sean explícitos y no estén claramente articulados— los miembros de un orden social, el juez debe actuar de modo que estos principios prevalezcan y se respeten, porque la ley será justa si se conforma con aquéllos: «el mundo social está siempre gobernado por un conjunto de principios morales que gozan de respaldo general»; por eso, creer que la acción colectiva pueda hacer caso omiso de aquéllos es una ilusión, ya que *«the political ideals of a people and its attitude towards authority are as much the effect as the cause of the political institutions».[115]*

Estos principios sobre los que descansa la justicia y sin los cuales «vamos a la deriva» obligan tanto al gobierno como al parlamento, pues son principios metalegales,

es decir, superiores a la asamblea legislativa, por lo que limitan el poder político y protegen la libertad: «sólo los principios salvaguardan la libertad».[116] Ahora bien, el liberalismo clásico no definió con precisión estos principios (lo que, en parte, explica su decadencia), y por ello Hayek asume la tarea de redefinirlos y adaptarlos al mundo contemporáneo —que, sin embargo, parecía estar más cerca del pragmatismo y de la indiferencia en lo que a estos principios se refiere, aunque bien es cierto que J. Rawls, en su *Teoría de la Justicia*, obra básica del actual neocontractualismo socialdemócrata, señala la importancia de los principios objeto del pacto original celebrado tras un «velo de ignorancia». También para Rawls estos principios definen las exigencias que habría que imponer a las instituciones y a las acciones colectivas.[117]

Para nuestro autor, estos principios generales, abstractos, no siempre articulables ni articulados, compartidos por todos los miembros de la sociedad, fundamento de las leyes, son inamovibles y su mantenimiento es incondicional. Sin embargo, no fueron creados por la razón humana, sino que surgieron del proceso de evolución social. Así, resulta problemático, como ya se ha señalado, conciliar la afirmación de la inamovilidad de los principios con la justificación evolutiva de los mismos, y quizá la única respuesta posible sea la aceptación hayekiana de una adhesión dogmática y permanente a tales principios, sin más justificación.[118]

Ahora bien, si existen unos principios que todos aceptan como fundamento de la sociedad —de una comunidad de hombres libres (*«personal freedom requires that all authority is restrained by long-run principles which the opinion of the people approves»*)— es porque existe a su vez un sentido de la justicia (*a sense of justice*) aprendido que hace que la norma nazca de lo que se tiene por justo en dicha sociedad. Es más, las normas que se elaboren en el futuro habrán de ser concordes con el prevalente sentido de la justicia que, por otra parte, habrá que descubrir.[119] Las gentes pueden, no obstante, carecer de un criterio positivo y absoluto de justicia, pero sí tienen un criterio negativo; es decir, es más probable que puedan determinar lo que no es justo que lo que es justo, y con la progresiva eliminación de lo que ofende nuestro sentido de la justicia nos acercaremos a ella, del mismo modo que la progresiva eliminación del error en la teoría popperiana conduce, poco a poco, a la verdad.

La justicia, como la libertad, es un valor negativo. Las verdaderas leyes tienen carácter prohibitivo y tratan de evitar la injusticia más que de realizar una justicia absoluta. Por eso aseguran también un dominio individual delimitado (derechos individuales) que la autoridad debe proteger de la injerencia. La justicia exige que se respeten y que se observen las normas reconocidas, pero «a la justicia no le importan los resultados de las transacciones, sino tan sólo si esas transacciones son en sí justas».[120] La justicia debe contemplarse a la luz de las normas y no de los resultados, y es sólo atributo de la conducta humana. Esta postura acerca a Hayek a la filosofía jurídica de Kant, como él mismo reconoce. El derecho se conforma con la concordancia del

acto con la ley.[121] Además, Hayek sigue también a Kant en su propuesta de un test que sirva para dilucidar si una norma encaja o no con el sistema jurídico prevalente. El test que Hayek propone consiste en la posibilidad de que esa norma sea universalizable. Es decir, si es deseable y si puede convertirse en ley general aplicable universalmente. Pero, además, debe someterse a otra prueba: la de la coherencia y compatibilidad con el resto del sistema jurídico, con el sentido de justicia prevalente y con los principios fundamentales de justicia. Debe, en definitiva, servir al mismo orden abstracto y no impedir que los hechos o acciones que permite sean incompatibles; el legislador debe someter la norma a la contrastación de la prueba negativa: eliminar divergencias con el resto de las normas valorando su pertinencia, por ejemplo, con otra que se considere incuestionable.

Sí cabe la crítica en la filosofía del derecho de Hayek, pero es una crítica inmanente, que tiene que tener en cuenta el sistema de valores vigente y que no puede pretender llevar a cabo una reestructuración global de todo el sistema. Lo que en una sociedad se tiene por justo no es independiente de ese mismo sistema social y es teniendo en cuenta este hecho como debe juzgarse una norma. Pero, desde luego, cabe corregir y revisar, bien normas concretas, bien sectores enteros del ordenamiento jurídico: por eso no cabe prescindir sistemáticamente de la acción legislativa.[122] La evolución puede conducirse por vías nocivas o llevar a un callejón sin salida y *«a change of environment may require, if the whole is to persist, a change in the order of the group and therefore in the rules of conduct of the individuals».*[123]

Como puede deducirse de la cita precedente, es a la formación de un orden espontáneo y abstracto de acciones humanas a la que debe servir el derecho. Es más, debe considerarse el mantenimiento de ese orden previo como un valor y la justificación de una norma debe explicarse por su utilidad en ese sentido, aunque la utilidad es el efecto y nunca la causa. El que ese tipo de orden sea o no el que prevalezca gracias al derecho no es ni más ni menos que la garantía de que prevalezca la libertad individual. Si se sustituye un tipo de justicia (conmutativa) por otro distributivo (justicia social), los requisitos de universalidad, de que la ley no se confunda con el mandato y de que no se preocupe de fines o resultados concretos, desaparecen por completo.[124]

Hay, pues, en la teoría jurídica hayekiana una combinación de elementos tomados de la tradición de la *common law*, por un lado, y del formalismo kantiano —con insistencia en la predicción y certeza— por otro. El hecho de que sea la preservación del orden espontáneo el fin último del ordenamiento jurídico dota a éste de un matiz normativo; el orden espontáneo es deseable y debe mantenerse, pero, no obstante ese normativismo, las reglas de derecho no deben servir, ni sirven en la filosofía política de Hayek, a ninguna idea preconcebida de la vida buena o del bien; aunque sí es cierto que existe una presunción implícita de lo que sea una vida buena en el pensamiento

político liberal; precisamente la que permite que cada individuo persiga su propio ideal de una vida buena.

3. *La libertad como ausencia de coacción. Crítica de la teoría hayekiana de la libertad*

Toda la obra de F.A. Hayek está dedicada, por una parte, a reivindicar y restituir el valor que en Occidente se otorgó siempre a la libertad personal, y, por otra, a tratar de dotar a su defensa de una fundamentación coherente y suficiente. N.P. Barry escribe que la libertad es el centro de gravedad de todo su pensamiento, además del principal criterio de acuerdo con el que debe evaluarse un sistema social, y considera, además, que *The Constitution of Liberty* constituye la defensa más elocuente y persuasiva de la libertad desde *On Liberty* de Mill.[125]

La libertad —*freedom* o *liberty*, pues nuestro autor utiliza ambos términos indistintamente— es fruto, como sabemos, de la civilización (en ese sentido, como consecuencia inintencional de la acción humana) y a ella está ligada: sin libertad no es posible la civilización y fuera de la civilización no es posible la libertad. Ahora bien, el concepto hayekiano de libertad debe incluirse en la tradición liberal que ha entendido la libertad como concepto negativo y no positivo; es decir, como ausencia de coacción arbitraria o de obstáculos para la acción que permite gozar pacíficamente de la independencia privada. Así definida, la libertad negativa se opone a la otra corriente de pensamiento liberal que entiende que una acción puede o no calificarse de libre según el contenido de la misma —corriente que, por otra parte, incluye a la mayoría de los autores que Hayek llama racionalconstructivistas.[126]

Debe precisarse que cuando Hayek define la libertad como ausencia de coacción se refiere exclusivamente a la que se produce como consecuencia de las relaciones entre los hombres y no, por ejemplo, a los obstáculos que para la libertad pueden suponer accidentes de la naturaleza o avatares de la fortuna. El punto crucial está, entonces, en la definición de la coacción. Hayek escribió en *Los fundamentos de la libertad*: «El estado en virtud del cual un hombre no se halla sujeto a coacción derivada de la voluntad arbitraria, de otro, o de otros, se distingue a menudo como libertad “individual” o “personal”.» Y añade: «Por coacción queremos significar (*sic*) presión autoritaria que una persona ejerce en el medio ambiente o circunstancia de otro.»[127] Ahora bien, quizá sea más esclarecedora que la propia definición la consecuencia que, de acuerdo con nuestro autor, provoca la presencia de coacción: el individuo está obligado a servir a los fines de otro (*to serve the ends of another*), es decir, le queda vedada la posibilidad de perseguir sus propios fines de acuerdo con sus creencias personales: *coercion is evil precisely because it thus eliminates an*

individual as a thinking and valuing person and makes him a bare tool in the achievement of the ends of another.[128] La independencia frente a la voluntad arbitraria de un tercero —que Hayek considera que es el significado prístino y más preciso de libertad— supone, pues, que nadie estará obligado a obrar en un sentido determinado arbitrariamente por otro sujeto, que nadie se verá forzado a actuar en beneficio de los fines de otro; en fin, que a nadie se le impedirá utilizar su inteligencia y conocimientos para perseguir sus propias metas, porque el individuo es para el economista austriaco, como lo era para Kant, un fin en sí mismo.

De este modo, como consecuencia de la ausencia de coacción arbitraria, las personas podrán actuar de acuerdo con sus propias decisiones, valores y planes; podrán aprovechar sus oportunidades, usar sus conocimientos para vivir su vida y elegir su camino; en definitiva, podrán forjar su vida de acuerdo con sus propias ideas. Ningún poder humano dictará la conducta de un hombre libre. En este sentido, Hayek comparte los rasgos más característicos del humanismo liberal.[129]

Sin embargo, la coacción no puede eliminarse completamente del mundo social y Hayek reconoce que podemos acercarnos a un estado de libertad más o menos perfecto, pero nunca realizarlo totalmente. Lo que propone, pues, es minimizar todo lo posible la coacción de unos hombres sobre otros: ésa es la política de la libertad. Tal enfoque negativo, aunque pueda parecer demasiado pragmático —«la libertad, en la práctica, depende de muchas realidades prosaicas»[130]— no disminuye en nada su valor. Nuestro autor acepta que su discusión sobre la libertad y la coacción no se mantiene siempre en el plano de los valores espirituales o ideales elevados, pero no piensa que por eso demuestre hacia ella menos devoción; al contrario, debe prestar atención a los problemas cotidianos de la vida pública, porque, en muchas ocasiones, de la correcta solución de esos problemas depende la salvaguarda de la libertad.

Pues bien, la reducción al mínimo de la coacción en la vida social requiere, por un lado, que sea exclusivamente el Estado el que retenga el monopolio de la coacción —para impedir la coacción es necesaria la amenaza de la misma— y, por otro lado, que su ejercicio esté sometido al derecho: que se respete la esfera privada de los individuos (*domains of freedom*) y que sea impersonal y confinada a deberes limitados y previsibles. Hayek asegura que todos los grandes apóstoles de la libertad se habían convencido de que no existía otra fórmula para preservar y mantener la libertad personal en sociedad. No existe más solución que restringir uniformemente la libertad de todos mediante las reglas de derecho: «una persona que está legalmente obligada a obedecer sólo esas leyes de justa conducta es libre en el sentido de no estar sujeta a las órdenes de nadie, y dentro de límites conocidos, cada ciudadano puede elegir los medios y los fines de su acción».[131]

Los derechos individuales y la propiedad se conciben, así, en la filosofía política hayekiana, como fronteras o dominios privados intangibles ante los cuales debe

frenarse el poder. Los derechos ofrecen un marco dentro del cual la libertad personal puede florecer y el reconocimiento de la propiedad —entendida en un sentido amplio al estilo de Locke— es condición ineludible para impedir la coacción.[132] Este reconocimiento de la propiedad privada es, independientemente de su utilidad en la esfera económica, garantía de libertad, porque supone una esfera libre y propia, segura y conocida, porque es la base sobre la que puede formarse la personalidad —tener algo propio aunque no sea mucho— y porque su dispersión impide que el poder político retenga exclusivamente el dominio sobre los medios que requiere un individuo para actuar —y no se trata tanto de posesión de bienes como de medios materiales que permiten proseguir un plan de acción. No obstante, existen otras interpretaciones de la libertad que entienden que ésta equivale a poder o a riqueza, es decir, que, dotada de un contenido positivo, en términos de I. Berlin, implica la facultad de poder eliminar todos los obstáculos que se oponen a la libertad individual. Tampoco la libertad de la que habla el escritor vienés equivale a libertad política entendida como participación, pues ésta no garantiza por sí sola la libertad personal; y tampoco se refiere a lo que suele denominarse «libertad interior», esto es, al dominio de las pasiones por la razón o al control de los impulsos momentáneos. Hayek centra su atención en la importancia de la libertad de acción —a menudo minusvalorada ante las libertades intelectuales—, puesto que la acción humana, a la luz de sus consideraciones epistemológicas, es el fundamento de todas las demás. Al actuar, el ser humano aprende, adquiere racionalidad, progresa y desarrolla todas sus facultades; por eso la libertad de acción se contempla como la necesidad primaria. «Exaltar el valor de la libertad intelectual a expensas del valor de la libertad para hacer otras cosas es igual que considerar la coronación de una construcción como todo el edificio.»[133]

En definitiva, el hecho de definir la libertad como ausencia de coacción traslada el problema de la palabra «libertad» a la palabra «coacción». La definición hayekiana no ha satisfecho, por lo general, a sus comentaristas, debido, sobre todo, a su falta de claridad, en ocasiones, y a sus incoherencias. En la definición del economista austriaco la coacción puede distinguirse por ciertos elementos constitutivos: la amenaza de infligir un daño —amenaza que no se circunscribe exclusivamente al uso de la violencia física—, intención de provocar una conducta que el sujeto libremente no hubiera realizado pero que se ve forzado a realizar en evitación de mayores males, manipulación arbitraria de la alternativa de elección del sujeto, control único por parte de otro de los principios esenciales de la acción, o verse obligado a servir a los fines de otro convirtiéndose en mero instrumento de su voluntad. (Añade, por otra parte, que existen diferentes grados de coacción —siendo la esclavitud el ejemplo de coacción más severa— y que la que inevitablemente se produce en las asociaciones humanas voluntarias —como la familia— no es de la incumbencia del Estado.)

Las críticas más frecuentes a la definición hayekiana de coacción se refieren a su sugerencia de que es suficiente para protegerse de los efectos más dañinos de la misma

un sistema de reglas generales y previsibles; a la tesis implícita de que no existe coacción en un sistema de libre mercado —salvo en raras ocasiones que también han sido objeto de crítica— y a la respuesta de Hayek a la crítica de R. Hamowy a *Los fundamentos de la libertad*, en el sentido de que otro rasgo característico de la coacción es que coloca al individuo coaccionado en una posición que éste considera peor a la que disfrutaría si no fuese coaccionado —lo cual, además de poco convincente, tiene claras connotaciones utilitaristas.[134]

Con respecto a la primera cuestión, M. Rothbard considera absurdo y débil el criterio de «evitabilidad» (*avoidability criterion*) para definir las acciones no coactivas (Hayek se refería al servicio militar y al pago de impuestos), porque con reglas generales, universales y previsibles también puede haber una sociedad despótica. El hecho de saber de antemano que si me coloco en una posición determinada seré coaccionado y, por lo tanto, si puedo evitarlo no soy objeto de coacción, no es un argumento muy convincente. Barry y Calvin se suman a Rothbard en su crítica a los ejemplos que da Hayek para ilustrar los casos en que, según él, es clara la coacción: el dueño exclusivo del agua de un oasis en un desierto y el patrono en un pueblo minero en época de paro masivo. En estos dos casos Hayek considera que hay coacción, porque se controla con exclusividad —no hay alternativa de elección— un bien precioso y de importancia vital para el individuo. Calvin considera que en ese caso la amenaza de coacción por parte del poder público se utilizaría no para evitar una coacción mayor, sino para prevenir daños —lo cual no parecía ser la intención de la tesis hayekiana. Asimismo, se ha señalado que sería muy difícil considerar qué es de importancia vital para el individuo y qué precio sería el adecuado para no ejercer coacción.[135] En el caso del dueño del oasis, del patrono o del médico en casos de extrema necesidad, nadie fuerza a nadie a actuar de una determinada manera, ni a seguir fines que no son los suyos, de modo que, en los términos del propio Hayek, no habría coacción. La libertad del hombre no se restringe por pocas y poco atractivas que puedan ser sus posibilidades de elección. Sin duda es Rothbard el que de forma más sistemática y profunda demuestra la vaguedad y parcialidad del concepto hayekiano de coacción —que califica de falla profunda y fatal—, pues incurre en una grave incoherencia en relación al derecho de propiedad ejercido sin fraude ni violencia, respetando las reglas generales y abstractas.[136]

En cualquier caso, la libertad es el primero de los principios. Es el principio fundamental. Constituye un presupuesto ético indiscutible, requisito de todos los demás valores y fundamento de todo valor, pues la moral no tendría ningún significado sin ella: ni el mérito ni la estima moral, porque dependen ambos del uso que haga el individuo de su libertad. La libertad individual es deseable por sí misma.[137] La libertad es el fin político más alto, el ideal supremo; se basa en el verdadero individualismo y en la diversidad.

La libertad no ha funcionado nunca sin la existencia de hondas creencias morales. Éstas, a menudo, no son «demostrables» o racionales, sino, más bien, «supersticiones», hábitos de conducta que cambian de forma gradual y experimental. La civilización se transmite por el aprendizaje de ciertas tradiciones y la religión sanciona ciertas reglas de moralidad necesarias para el buen funcionamiento del orden social. De ahí que, en cierto sentido, una pérdida de fe pueda conducir a un declive moral. Pero, además, la defensa de la libertad puede basarse también en sus ventajas a largo plazo, porque, debido a nuestra constitutiva ignorancia, la única forma que tiene el ser humano de adaptarse continuamente a las nuevas circunstancias es dando cabida a la acción, a la improvisación, al ensayo de nuevas posibilidades, a los esfuerzos competitivos de muchos, al mayor y mejor uso del conocimiento disperso... lo cual sólo es posible en condiciones de libertad. «Tanto la libertad como la justicia sólo adquieren significado entre seres que, en alguna medida, se enfrentan a lo desconocido.» Porque «todas las instituciones de la libertad son adaptaciones a este fundamental hecho de la ignorancia».[138] Sin embargo, a pesar del atractivo moral y «utilitario» que pueda tener la libertad para las gentes, Hayek insiste en que por sí misma la libertad no asegura la felicidad, entre otras cosas porque implica ineluctablemente riesgo y responsabilidad —valor este último en decadencia, según nuestro autor, por el influjo de las teorías deterministas del comportamiento. En términos muy orteguianos, Hayek escribe: «Es indudable que mucha gente está temerosa de la libertad, porque la oportunidad para hacer la propia vida significa también una incesante tarea.»[139] También coincide el planteamiento de Hayek, en alguna ocasión, con el de Erich Fromm en su célebre obra *El miedo a la libertad*:[140] muchos individuos preferirán la seguridad a la libertad, ya que para muchos la libertad resulta una carga pesada. De ahí su fragilidad y el peligro de que, en el futuro, se sacrifique en aras de otros anhelos humanos.

Dentro del conjunto del pensamiento político hayekiano —agnóstico e inmanentista—, entender la libertad como principio moral de acción política, como valor último indiscutible, plantea algunas dificultades. Hayek sostenía que los valores cambian, que no existen valores absolutos, que son producto de la evolución de la civilización, que son creados y alterados por las fuerzas evolutivas, y que, en última instancia, los valores que favorecen la perpetuación del grupo como tal se mantienen, mientras que los grupos adheridos a creencias erróneas acaban por sucumbir. Así, el que un grupo prospere o no depende en gran medida de su código ético —código que, por otra parte, consiste sobre todo en hábitos heredados de carácter moral asumidos inintencionalmente y sometidos a la acción de la selección evolutiva.

Así, pues, la libertad podría interpretarse como un valor fruto también de la evolución de una civilización concreta —la occidental— de modo que se hace difícil argumentar que puede demostrarse sobre fundamentos evolucionistas su carácter de principio fundamental inalterable y válido universalmente. Quizás podría señalarse tan

sólo, y utilizando el lenguaje del propio Hayek, que la libertad constituiría un valor de la civilización que superó con éxito la prueba de la selección evolutiva en Occidente, por haber demostrado su conveniencia para la perpetuación y expansión de los grupos humanos al permitir, por ejemplo, un mejor y mayor uso del conocimiento disperso. Pero este argumento tiene un carácter más utilitarista (aunque al estilo del utilitarismo indirecto) o instrumental que ético y no resuelve la cuestión del porqué de la suprema trascendencia de la libertad personal. G. Walker ha estudiado a fondo la ética en la obra de F.A. Hayek y señala, con acierto, cómo ésta carece de referencias inmutables o eternas. El último referente de su ética no es el individuo autónomo, sino el orden espontáneo abstracto donde el individuo puede ser libre. Por eso habla Walker de *adaptive, group-survival-centred ethics* al referirse a la ética evolutiva hayekiana.[141]

Si la defensa de la libertad personal como principio ético fundamental resulta cuanto menos problemática en el marco de un pensamiento evolucionista y antimetafísico, su defensa sobre la base de argumentos más o menos utilitaristas —a los que Hayek, sin embargo, era tan reacio— se apoya, sobre todo, en la aseveración de que la libertad engendra progreso; el progreso es conocimiento y el conocimiento es un bien en sí. Hayek no quiere identificar evolución con progreso, ni mostrar una ingenua confianza al estilo de los filósofos de la Ilustración en la marcha de la humanidad hacia adelante, pero no siempre consigue borrar la impresión contraria. Al fin y al cabo, aquello que no se adapta al medio acaba por desaparecer, mientras que aquello que lo consigue permanece, y precisamente las instituciones de una sociedad liberal sí se adaptan al medio.[142]

4. *Funciones legítimas del Estado. En especial, la garantía y promoción del orden social espontáneo*

Parece haberse producido una evolución en el pensamiento político de F.A. Hayek desde *Camino de servidumbre* a *La fatal arrogancia,* en el sentido de considerar como legítimas menos actuaciones por parte del Estado —o del gobierno, pues, formado en la doble tradición continental y anglosajona, usa ambos términos indistintamente. Así, por ejemplo, como destaca N.P. Barry, el monopolio de la emisión de moneda por parte del Estado, que era, en un principio, aceptado por nuestro autor, deja paso a la reivindicación de la libertad y de la competencia en este terreno.[143]

El Estado (o el gobierno) es tan sólo una de las múltiples organizaciones que un orden espontáneo genera en su seno; su peculiaridad estriba en que posee el monopolio de la coacción para evitar, sobre todo, el fraude, la violencia y el engaño. Como «el gran problema del orden social es la limitación del poder»,[144] es necesario definir qué tipo de coacción puede considerarse legítima y cuál ilegítima. Pues bien, para que

la coacción ejercida por el Estado pueda considerarse del primer tipo, conviene recordar que Hayek exige que, además de ajustarse al derecho (normas generales e iguales para todos), además de respetar la esfera privada de actividad libre (cuyo contenido y extensión, por otra parte, no cabe fijar de una vez para siempre), debe poder ser prevista y conocida de modo que se incorpore como un dato más en la realización de los planes individuales. Sin embargo, «la moralidad de la acción dentro de la esfera privada no es objeto adecuado del control por parte del Estado»; Hayek coincide con J.S. Mill a este respecto, aunque declara que la definición de Mill de esfera privada no resulta útil.[145]

Desde el punto de vista del verdadero individualismo, las funciones que el gobierno, en una sociedad liberal, está plenamente legitimado para desempeñar consisten, básicamente, en crear las condiciones para que florezca un adecuado orden social. Es decir, el gobierno debe estimular y propiciar el buen funcionamiento del orden espontáneo dentro del cual cada individuo persigue sus proyectos personales; dentro del cual usa sus conocimientos para sus propios fines. Facilitar ese marco de actuación exige el mantenimiento de la paz, el orden y la justicia: *the legitimate task of government is to provide a favorable framework for the succesful use of individual knowledge for individuals ends.*[146] Por eso, la defensa y la policía son funciones esenciales del Estado. Pero también es tarea del gobierno proteger el recto funcionamiento de la *catalaxia*: proteger y garantizar la propiedad privada, no obstaculizar la libre entrada de nuevos competidores al mercado, no instigar, desde el poder, la creación de monopolios, luchar contra la violencia, el engaño y el fraude y, en algunos casos, hacer que se apliquen las regulaciones relativas a la salubridad, higiene, control de calidad, etc. Además, Hayek creía que el Estado puede hacer mucho para ayudar a la difusión de los conocimientos y la investigación.[147]

Otro ámbito legítimo de actuación gubernamental es el que atañe a los bienes públicos. El Estado no queda excluido *a priori* de la provisión de este tipo particular de bienes. Lo que ocurre es que Hayek insiste en que no deben ser ofrecidos exclusivamente, con carácter monopolístico, por el Estado, sino que hay que permitir a la iniciativa privada descubrir nuevos métodos. Implícitamente se asume que la empresa privada lo hará mejor que el Estado en la mayor parte de los casos; por eso cree Hayek que el Estado debe actuar con carácter colateral o subsidiario, es decir, cuando el mercado no pueda hacerlo o no pueda hacerlo mejor.

Los bienes colectivos exigen que, vía impuestos, todos los ciudadanos contribuyan a su financiación. Puede ocurrir que no todos los ciudadanos entiendan o valoren la necesidad de un bien público determinado ofrecido por el Estado, pero contribuirán con sus impuestos porque recibirán a cambio otros servicios cuya oportunidad sí pueden apreciar. Además, los bienes públicos deben suponer un beneficio superior a su costo y deben estar sometidos al orden de mercado y a sus reglas de funcionamiento.

El bien común, concepto ciertamente poco preciso, cree nuestro autor que debe, desde luego, propiciarlo el gobierno, lo que supone la existencia de un acuerdo, no tanto sobre los fines últimos, cuanto sobre los medios. El gobierno no debe buscar fines particulares —que provocan discriminación— ni utilizar medios que pueden ser muy eficaces para lograr concretos objetivos pero que acaban por minar la libertad individual. La utilidad de una medida no justifica el sacrificio de los principios fundamentales sobre los que descansa el orden social (aunque Hayek establece un criterio de bondad para estas medidas: que se vean incrementadas las posibilidades de éxito de un individuo elegido al azar[148]). No obstante, ni el mercado significa necesariamente egoísmo ni el Estado bien común. Hayek no comparte la ingenua creencia en la benevolencia de los funcionarios, que, por otra parte, la Escuela de Virginia ha desmontado completamente.[149]

El bien común puede exigir que, por ejemplo, la educación elemental, la investigación o ciertas medidas asistenciales sean ofrecidas a cargo del Estado. Hayek insiste en que no sea con carácter monopolístico, pero en el caso de la educación hace suya la propuesta del «bono» o «cheque escolar» de M. Friedman, que es un subsidio que permite a los padres elegir la escuela de sus hijos. Es aconsejable que se facilite una instrucción elemental para que todos los ciudadanos compartan unas creencias y principios comunes —un fondo cultural común— y para evitar el analfabetismo que impide el buen funcionamiento de la democracia. El Estado debe también proteger a sus súbditos contra las catástrofes naturales y, como ya hemos señalado más de una vez, puede proporcionar fuera del mercado un nivel mínimo de vida a los más pobres: *we have to go outside the market system to make provision (through government and other organisations)[150] for those people who are not in a position to look for themselves*.mercado tiene limitaciones y Hayek no abandonó nunca esta propuesta a pesar de haber sido acusado por ello de cometer una grave incoherencia. Pero, como escribe Calvin, es claro que Hayek *is not opossed to government aid to the poor*.[151]

Ahora bien, esa ayuda que se proporciona fuera del mercado puede ir acompañada por la acción de asociaciones, fundaciones y organizaciones privadas de todo tipo. La caridad debe ser una opción personal y libre, y Hayek parece más partidario de ejercerla con aquellos más cercanos, cuyas necesidades conocemos bien, que acudir a los llamamientos de los medios de comunicación para aliviar necesidades de miles de seres desconocidos. Y, por supuesto, este tipo de actividad no puede imponerse globalmente a toda la sociedad. Como escribió Burke: «Es mejor cultivar la virtud y los sentimientos humanitarios concediendo mucho margen a la libre voluntad, incluso con alguna pérdida del objetivo propuesto, que intentar convertir a los hombres en meras máquinas o instrumentos de una filantropía política.»[152]

Como puede apreciarse, el Estado, en la teoría política hayekiana, no se reduce al ejercicio de sus poderes coactivos. Ofrece también diferentes servicios. Hayek escribió

que no existía Estado que no tuviera que actuar y creía que sus ideas no se correspondían exactamente con las teorías del Estado mínimo al estilo de Nozick. Podría darse el caso de que la evolución de un *cosmos* produjese un orden espontáneo sin gobierno, pero en el pasado no lo hubo. Aunque Hayek no era, desde luego, un anarcocapitalista,[153] lo cierto es que puede considerarse que su filosofía política subordina, como creen Freund y Wolin que ocurre en todo el pensamiento liberal, el papel de lo político; es decir, es la sociedad, el orden espontáneo, el sostén del orden político y no es éste el que configura y crea el orden social. La política está al servicio de la sociedad; su papel es el de coordinar y facilitar las relaciones sociales, pero no aparece en la teoría política hayekiana la realización personal del *cives*; lo político se identifica con el gobierno y éste con el uso de la coacción. El papel de lo político es instrumental, no normativo.

Por último, «incluso los principios más fundamentales de una sociedad libre pueden sacrificarse temporalmente cuando se trata de preservar a la larga la libertad».[154] Esto es, en casos de confrontación bélica, catástrofes, etc., el gobierno está legitimado para asumir poderes de emergencia, siempre y cuando éstos se reduzcan a casos excepcionales previstos por la ley y puedan ser revisados por tribunales independientes y sin olvidar que *you should not assume that in times of crisis exceptions should be made to principles*.[155]

5. *Funciones no legítimas del Estado. La «demarquía» como superación de la democracia totalitaria y del mito de la justicia social*

Existen otras tareas que el Estado ha ido asumiendo desde hace no mucho tiempo y que de ningún modo acepta nuestro pensador como funciones propias de un Estado en una sociedad que pretenda salvaguardar la libertad bajo el imperio de ley. Todas ellas tienen que ver con la redistribución de la renta y con la igualdad material.

La pretensión de lograr una más justa distribución de los bienes —que, de acuerdo con Hayek, tiene mucho que ver con el desarrollo económico de Occidente (las sociedades ricas soportan peor la riqueza)— es una meta socialista que, a pesar del fracaso del socialismo, no ha desaparecido de las sociedades occidentales. El ocaso del socialismo no ha impedido que sus objetivos finales sigan pareciendo atractivos o éticamente valiosos a muchas gentes. Por eso el *welfare state* apareció con la intención de hacer posible, dentro de un marco de instituciones liberales, la llamada justicia social. La proliferación de las intervenciones de los poderes públicos, consecuencia de la persecución de este ideal, constituía para Hayek la más grave amenaza y el mayor peligro para la libertad en el mundo contemporáneo. Cuando se presume legítimo un fin concreto del gobierno, no se ponen obstáculos a los medios con los que se lleva a cabo

—muchas veces gracias al prestigio de los «técnicos» o de «los expertos»— aunque sean incompatibles con la libertad individual. Como ya en el siglo XIX había advertido Tocqueville, la libertad provoca irremediablemente desigualdad y no siempre ambas son compatibles.[156]

Es sabido que Hayek dedicó una gran parte de su obra a combatir el ideal ético-político del siglo XX: la justicia social. Una vez más, los intelectuales contribuyeron decisivamente a la difusión de este concepto. Aunque el economista austriaco consideraba que era, sobre todo, John Stuart Mill el responsable de haber introducido subrepticiamente ideas socialistas en la economía al separar la producción de la distribución.[157]

La justicia social (pleonasmo, pues la justicia es social por definición) —que, para Hayek, equivale a la justicia distributiva aristotélica— es un concepto vago que carece de un significado preciso. Nadie sabe realmente en qué consiste exactamente: ¿Quién ha sido injusto?, ¿el mercado?, ¿la sociedad?... Ambos conceptos son impersonales; constituye una demanda atávica, teñida de antropomorfismo, exigir que el mercado o la sociedad sean «justos». Personificar así la sociedad es un síntoma claro de inmadurez: es absurdo considerar que los procesos autoordenadores deban ajustarse a preceptos morales, o que deban recompensar a cada cual de acuerdo con sus méritos. El orden espontáneo es moralmente indiferente, y, además, no se puede determinar objetivamente el merecimiento moral de cada individuo que actúa en el mercado. No existe acuerdo sobre lo que es justo y equitativo en cada caso particular. Para poder juzgar el mérito de una persona y remunerar su actividad de acuerdo con él, sería necesario poseer un conocimiento total de todas sus circunstancias personales, familiares, de sus esfuerzos, conocimiento, habilidades, etc., lo cual es imposible. Pero, además, en el caso de que fuese posible, es dudoso que fuese deseable. En una sociedad que distribuyera la riqueza según el mérito, sería mucho peor la situación de los menos favorecidos, que a ojos de sus semejantes y de sí mismos tendrían escaso o nulo mérito moral. El objetivo de la justicia social de recompensar el mérito (lo cual supone previamente hacer comparaciones de merecimientos) mina, además, la responsabilidad individual, pues es a la sociedad o al Estado —y ya no a los individuos— a los que se les exige un comportamiento justo: «Si en verdad todos los deseos no satisfechos implican el derecho a acudir en queja a la colectividad, la responsabilidad individual ha terminado.»[158]

La realidad demuestra que las consecuencias de la demanda universal de justicia social se concretan en que es el poder político el que materializa un modelo concreto de distribución, que va paulatinamente transformando el orden social de *cosmos* en *taxis*. El gobierno no tiene más remedio que tratar de forma desigual a las personas para asegurar el mismo nivel de vida y cada vez más grupos e individuos deben su posición a la actuación del poder público. Amparándose en la justicia social, los

grupos de interés mejor organizados consiguen ventajas del gobierno a cambio de su apoyo. Esta situación es, desde luego, un privilegio, pues supone la protección de una posición adquirida ante la amenaza de nuevos competidores o simplemente ante los cambios imprevisibles del futuro. Nada hay más antiliberal que el privilegio, y la pretensión de evitar que la gente pierda, a menudo sin que sea su culpa, la posición material de que disfrutaba no puede ser amparada por el gobierno. Además, estas prácticas son incompatibles con el funcionamiento operativo de una economía de mercado, pues destruyen los incentivos al no remunerar el trabajo de acuerdo con el valor que para los demás éste tiene y distorsionan las señales del mercado con las continuas interferencias del poder político. Por otra parte, no es menos importante el hecho de que la justicia social no es tampoco compatible con el ideal del gobierno bajo la ley: es el Estado el que mediante mandatos y dictados decide los fines que el individuo debe perseguir; la selección de aquellos hacia los cuales un individuo quiere asumir ciertas obligaciones morales se convierte en una imposición legal, siendo así que «sólo cuando somos responsables de nuestros propios intereses y libres para sacrificarlos tiene valor moral nuestra decisión».[159]

Ni siquiera es posible realizar el ideal de la igualdad de oportunidades. Es una meta inalcanzable, porque es imposible equiparar completamente las condiciones de partida de todas las personas. Para ello el gobierno tendría que controlar todas las circunstancias que afectan a toda la población, además del hecho de que la familia, como transmisora de valores culturales, es un componente esencial de la personalidad individual al que no sería bueno, en absoluto, renunciar.

En definitiva, la justicia social es el producto de una demagogia democrática que gradualmente ha ido relegando el ideal de la libertad a un segundo plano. Es la amenaza principal para la libertad individual en nuestra época, ya que «es indudable que las creencias morales y religiosas pueden destruir una civilización».[160]

Además de a través de la Seguridad Social o la fijación de precios y salarios, el principal instrumento de redistribución de rentas es, en la actualidad, la fiscalidad progresiva. La tesis de Hayek a este respecto consiste en la tajante afirmación de que los impuestos progresivos son incompatibles con la sociedad libre. Aparte del hecho, ya comentado, de su ineficacia práctica para lograr los objetivos inicialmente propuestos, Hayek afirma que la fiscalidad progresiva se basa en postulados políticos, pero no científicos. Es decir, no existe ni puede existir un criterio objetivo para determinar cuál es el tipo impositivo ideal; no hay límites, de modo que éste puede cambiar arbitrariamente. En cambio, la proporcionalidad brinda una regla fija y tiene, también, efectos redistributivos: «basta para ello destinar una parte sustancial de los ingresos al pago de servicios que beneficien principalmente a un sector determinado o bien abonarle subsidios directamente».[161]

La progresividad fiscal mina el incentivo empresarial, el ahorro, la inversión, la

movilidad social, los avances técnicos, distorsiona la relación servicios/remuneración al ignorar el principio fundamental de justicia (a igual trabajo igual remuneración) y dificulta enormemente la entrada de nuevos competidores al mercado y la creación de nuevas fortunas personales. Perjudica, en definitiva, a la empresa joven y dinámica. Además, la realidad es que los impuestos que provienen de las grandes rentas son muy pocos en comparación con el total y los que salen beneficiados no son los más pobres, sino las clases medias que constituyen mayoría a la hora de votar; pero las masas aceptan soportar una presión fiscal mayor —que se agrava por la inflación— porque creen que ésta recae más pesadamente sobre los ricos y eso satisface su envidia,[162] la más perniciosa de las pasiones humanas.

Sin embargo, el principal defecto de los impuestos progresivos es de tipo ético; reside en su carácter manifiestamente discriminatorio: la mayoría carga sobre la minoría un peso que ella misma no está dispuesta a soportar, lo cual contradice el fundamental principio de la igualdad de todos ante la ley. Hayek propone establecer un principio, una norma, un porcentaje máximo o un límite que no se pueda rebasar. En *Los fundamentos de la libertad* admite que sí puede ser necesaria una cierta progresividad fiscal para contraponer el peso de los impuestos indirectos sobre las rentas más bajas y sugiere que se podría establecer una norma general que fijase el máximo tipo marginal lícito en el porcentaje de la renta nacional que se cobra el Estado vía impuestos:[163] «tendría además la ventaja de que cada presupuesto supondría la previa fijación de cuál porcentaje de la renta nacional se proponía el gobierno absorber con sus gastos».[164]

Sin duda fue Hayek uno de los grandes críticos de la democracia contemporánea, pero no se trataba, según sus propias palabras, «de una crítica a la democracia como tal», porque creía profundamente en ella.[165] Su oposición era, más bien, a una forma particular de organización democrática —la que se practica en Occidente aproximadamente desde la Segunda Guerra Mundial— como si fuera la única posible. Hayek pensaba que la democracia constituía una tradición o hábito moral beneficioso y, en ese sentido, no la cuestionaba, pero entendía —como Schumpeter, Mises o Popper— que la democracia es, sobre todo, un método, una regla procedimental que permite el cambio pacífico de los gobernantes. Podría, así, entenderse como una precaución más (aunque no la única) o, como dice Hayek usando la clásica expresión de Marsilio, como un *defensor pacis*,[166] que, ciertamente, actúa como obstáculo a la supresión de la libertad individual. La democracia, pues, no es un fin en sí. No es un valor último o absoluto, ni mucho menos *a criterion of goodness*.[167] Sin embargo, no es así como en la actualidad parece entenderse la democracia. Aparte de la tergiversación semántica a la que se ha visto sometido el concepto —Hayek proponía sustituirlo por el de «demarquía», que hace referencia al control del gobierno de acuerdo con los principios que la mayoría de los ciudadanos sustenta—, el problema crucial es que se ha abandonado el principio liberal fundamental de la limitación del poder. La democracia

contemporánea no es una democracia liberal, es una democracia social. Se ha creído que una vez el poder en manos del pueblo, no hacía falta limitarlo, olvidando que «no es la fuente, sino la limitación del poder lo que impide a éste ser arbitrario»,[168] para evitar que se haga cierta la frase de K. Kraus: «La democracia significa poder ser esclavo de cualquiera.»[169]

Como todos los grandes representantes del pensamiento liberal, señaladamente Ortega, Hayek insistía en que liberalismo y democracia no son la misma cosa; a la democracia se le opone el gobierno autoritario; al liberalismo, el totalitarismo. El liberalismo puede incluir el método democrático para la elección del gobierno como requisito y garantía de libertad personal, pero no cesa por ello de predicar la necesidad de limitar, también, el poder de la mayoría, pues, como ya escribiera Aristóteles, una democracia puede establecer el más completo despotismo imaginable;[170] las cuestiones económicas y sociales se hacen políticas; se extiende a otros ámbitos no políticos la demanda de democratización. Cada vez más actividades y decisiones se colocan bajo control democrático.

La razón que explica la ausencia de límites al poder mayoritario en las democracias contemporáneas es, para Hayek, de índole histórica e institucional: las asambleas legislativas fueron asumiendo funciones que eran, en realidad, propias del gobierno. En la misma asamblea coincidían las funciones de elaborar las normas de justa conducta y de controlar al gobierno, de modo que por provenir del parlamento los mandatos u órdenes específicas que elaboraba quedaban revestidos de la dignidad de las verdaderas leyes: «si existe una sola asamblea soberana que puede a la vez hacer las leyes y dirigir el gobierno, lo que tal asamblea haga no está, por supuesto, bajo la ley».[171] La realidad es que los parlamentos —ignorando el principio de la división de poderes— han asumido cada vez más funciones propias del gobierno; emiten órdenes o mandatos cuyo propósito es alcanzar fines concretos y queda relegada la actividad propiamente legislativa. No obstante, inicialmente, limitar el poder de la asamblea era una clave fundamental del pensamiento político de los *whig* y el constitucionalismo americano intentaba ser la expresión de tal principio. Nada más lejos, pues, del pensamiento liberal que la idea de que no existen límites al poder del legislador.

Pues bien, la realización de dos tareas esencialmente diferentes por parte de una misma asamblea se agrava por el hecho de que el ideal de la justicia social impregna la actuación del legislativo. La justicia social, como ya dijimos, se utiliza como pretexto para conseguir determinadas ventajas del gobierno a cambio del apoyo de los grupos de interés. Como la asamblea tiene poder para satisfacer sus deseos, distribuye prebendas y favores, se somete al chantaje de los intereses organizados, compra partidarios y acaba convirtiéndose en su esclavo. Todos los grupos, legitimando sus pretensiones con la excusa emocional de la justicia social, intentarán conseguir del gobierno lo que otros han obtenido ya, pues, al fin y al cabo, el coste de sus trapicheos políticos (*bargaining*)

recae sobre otros. Los partidos políticos también se definen en la actualidad, piensa Hayek, por las ventajas particulares que prometen, y no ya por los principios que defienden.[172]

La unión de democracia y colectivismo es fatal para la libertad. El colectivismo hace que la democracia sea una democracia ilimitada —lo cual, por otra parte, le resta eficacia— pero se mantiene porque existe la ilusión de una superioridad moral de lo colectivo. Existe la idea de que los objetivos colectivos son mejores que los individuales. El problema es que en democracia la mayoría es la que decide qué debe entenderse por «lo colectivo». Es decir, no se utiliza el procedimiento democrático para averiguar en qué consisten los propósitos colectivos, o para hacer que se lleven a cabo cuando ya se ha producido un acuerdo sobre ellos, sino que se utiliza para determinar el contenido del bien común, para definirlo. En vez de comprender que la mayoría deriva su autoridad de un acuerdo más amplio sobre principios o creencias comunes —son los principios comunes los que hacen que un grupo se convierta en colectividad —(*government by agreement is only possible provided that we do not require the governement to act in fields other than those in which we can obtain true agreement*)— se da por supuesto que lo que decide la mayoría es justo. La mayoría reemplaza a la ley, porque la voluntad popular se ha convertido en la fuente última de justicia. Aunque dicha voluntad no sea siempre fácil de identificar y además, como los teóricos de la *Public Choice,* Hayek creía que el mecanismo democrático puede producir medidas no queridas por la mayor parte de la gente. Si bien, como recuerda nuestro autor, *agreement of a majority does not sanctify a particular purpose as morally valuable.*[173]

La democracia se ha convertido en el «caballo de Troya» por el que se cuela el socialismo. Se identifica con ideales igualitarios, se convierte en el pretexto para que el gobierno interfiera más y más en el orden social espontáneo. Se confunden ideas que son socialistas con las democráticas, olvidando que los principios del socialismo y los de la democracia son incompatibles.[174] Además, el colectivismo, que degrada las democracias, produce una expansión grande de la burocracia —de los «técnicos» y de los «expertos» que suplen la ineficacia de las asambleas y que apenas están controlados ya por ellas— y de la centralización.

Una democracia que no esté sometida a la *rule of law*, que no observe los principios fundamentales del orden social, no puede, en absoluto, garantizar la libertad; se convierte en una democracia totalitaria (por usar la conocida expresión de Talmon), injusta e inmoral. La alternativa es de índole institucional: recuperar la división de poderes, someter la asamblea y el gobierno al imperio de una normativa superior ineluctable y la aceptación colectiva de principios irrenunciables —como, por ejemplo, el derecho de las minorías— que la mayoría debe, no sólo respetar, sino, sobre todo, expresar.

La forma particular que ha asumido la democracia en nuestros días no es la única posible, y, mucho menos, el único modelo para el resto del mundo; la omnipotencia de los órganos legislativos no es un atributo consustancial a la democracia. Hay que recuperar un estilo de democracia que, como creía Tocqueville, cumple funciones necesarias y tiene importantes ventajas a la hora de ilustrar a la gente sobre los negocios públicos, educar a la mayoría o formar opinión, porque la opinión de la mayoría, a la que debe atenerse el gobierno, debe ser independiente y espontánea. A fin de cuentas, el poder no es sino «un estado de opinión que hace que las gentes obedezcan»,[175] pues toda la autoridad descansa en la aquiescencia general a unas normas que todos consideran justas.

6. *La propuesta hayekiana de reforma institucional: un retorno peculiar a la separación de poderes*

Aunque ya se atisbaba la propuesta hayekiana para remediar los males de la democracia contemporánea en *Los fundamentos de la libertad*, no es sino en *Derecho, legislación y libertad* cuando ésta aparece plenamente desarrollada. El proyecto que presenta Hayek y que él mismo calificaba como «inventiva institucional» o «modelo constitucional»,[176] pretendía restaurar el verdadero ideal democrático. Para conseguir este propósito, el modelo se presentaba como una suerte de «utopía liberal», y Hayek acudía a Hume para justificar su apelación al utopismo: es conveniente conocer la solución más perfecta para ir aproximando cualquier constitución real o formal a ese arquetipo por medio de ligeras alteraciones o innovaciones. Además, sugerir este modelo en un plano intelectual tiene otras ventajas: define mejor los principios y los conceptos, se entienden mejor los defectos y puede servir también de guía a otros países o a instituciones supranacionales.

El rasgo principal de la propuesta institucional que ofrecía Hayek para corregir los defectos de la democracia contemporánea es la consagración del principio de la separación de poderes y del gobierno bajo la ley. Por ello, en su modelo aparecen dos cámaras independientes: la Asamblea legislativa y la Asamblea gubernamental. La división es de carácter funcional y responde a la necesidad de evitar que la Asamblea legislativa quede supeditada al gobierno. Además, con esta división el poder coercitivo estaría limitado por la ley entendida en sentido tradicional.

La Asamblea legislativa sería el verdadero cuerpo legislativo. Representaría la opinión dominante sobre lo que debe ser considerado justo, sobre los tipos de comportamiento que han de ser o no rechazados. Se ocuparía de principios generales y permanentes, porque la labor legislativa consiste siempre en el respeto a determinados principios. Pronunciaría, pues, la ley en sentido verdadero y sólo ella podría modificar

el esquema normativo. Por otra parte, la Asamblea gubernativa expresaría la voluntad de la gente sobre las necesidades concretas que conviene adoptar, pero siempre dentro del marco normativo elaborado por la Asamblea legislativa. Así, por ejemplo, los principios de la tributación, la distribución de la carga total, serían elaborados por la Asamblea legislativa. El gobierno quedaría limitado a determinar cuánto gastar. No podría acordarse —como sucede hoy en día— primero un gasto y luego buscar quién pagará. Se podría conocer de antemano cómo va a costearse el gasto, lo cual impondría una cierta disciplina al gobierno. Habría también un Tribunal constitucional —formado probablemente por antiguos miembros de la Asamblea legislativa— que dirimiría los conflictos de competencia, y un Jefe del Estado de naturaleza protocolaria.

En cuanto a la estructura de ambas Asambleas, la que correspondería a la gubernativa sería prácticamente igual que la que existe en la actualidad en los países occidentales. Existen partidos políticos —Hayek prefiere el bipartidismo para asegurar una mayoría que pueda gobernar—, aunque señala que no pueden ser elegidos a la Asamblea ni los funcionarios, ni aquellos que desempeñen cargos públicos o que reciban algún tipo de subvención. Pero la principal aportación se refiere al sistema de elección que Hayek diseñó para la Asamblea legislativa: como dicha Asamblea tiene que dedicarse a la importante labor de mejorar y modificar el ordenamiento legal, necesita, en primer lugar, más tiempo, lo cual evitaría que por carecer de tiempo se vayan delegando funciones legislativas en las burocracias; Hayek pensaba en quince años. Además, una tarea de tal envergadura requiere prudencia, madurez y discernimiento. Virtudes que, probablemente, se encuentren en un determinado grupo de edad. No se contempla para esta Asamblea la posibilidad de reelección, para que los representantes no tengan que ocuparse de su futuro político; al final de su mandato tendrán garantizado un título o cargo honorífico. Ahora bien, aquí no aparecen los partidos políticos. El sistema de elección es indirecto; se trata de evitar que estos hombres y mujeres obedezcan a intereses sectoriales y no a la opinión prevalente acerca de qué clase de conducta se estima justa y cuál no.

Estos representantes de la Asamblea legislativa, *los nomothetae*, dada su importante misión, deberán ser personas respetadas, de buena reputación, en quienes se pueda confiar y de más de 40 ó 45 años. Para asegurar una renovación continua de acuerdo con el cambio gradual de opinión que pueda producirse, los miembros de la Asamblea no serán elegidos todos al mismo tiempo, sino que una fracción constante del total se renovarán anualmente. Se seleccionan entre personas de determinada edad, de modo que cada ciudadano vota una vez en su vida, aproximadamente a los cuarenta años, y así la Asamblea queda formada por hombres y mujeres de cuarenta a sesenta años (que no pertenezcan a partido político alguno). La ventaja de la elección por grupos de edad es que a esa altura de la vida los candidatos ya han podido probar su capacidad para enfrentarse con los problemas y, al ser menos, serían también mejor conocidos por sus contemporáneos. Hayek pensaba en la formación de asociaciones

dedicadas a la discusión de asuntos públicos a nivel local —se consigue así una visión más clara de los asuntos—, una especie de clubes u organizaciones para las que Hayek proponía incluso que el gobierno les proporcionara locales: un local para cada club local de coetáneos.[177]

En el plano internacional Hayek consideraba perfectamente válidos los mismos principios que pretende hacer realidad la propuesta institucional hayekiana, separación de poderes y gobierno sometido al derecho. La planificación a escala internacional, por ejemplo, no sería más que el imperio de la fuerza —pues la planificación presupone la existencia de ideales y valores comunes que sería, así, mucho más difícil de lograr entre diferentes naciones (*planning, or central direction of economic activity, presupposes the existence of common ideals and common values; and the degree to which planning can be carried is limited to the extent to which agreement on such a common scale can be obteined or enforced*). Por lo tanto, la planificación económica a cargo de alguna institución supranacional sería todavía más perniciosa que la planificación nacional. Lo mismo ocurre con las pretensiones de crear algo parecido a un *welfare state* supranacional. Lo que ha demostrado ser ineficaz y peligroso para la libertad individual en los Estados nacionales, también lo será a escala internacional.

Hayek, como la mayoría de los pensadores liberales, era partidario de una organización internacional europea, pero basada en principios liberales, claro está. Un Estado de Derecho internacional limitado a mantener el orden y a crear las condiciones para que la gente cree su propia vida. La mejor forma de gobierno internacional sería la federación: una asociación de pueblos diferentes que podría empezar por Europa y después ir extendiéndose a otros países.[178] Las relaciones internacionales serían entre individuos y no entre naciones enteras organizadas como cuerpos comerciales; los pequeños Estados y naciones estarían protegidos y los países más pobres recibirían la ayuda necesaria para crecer por su propio esfuerzo. Existiría libertad de movimientos, tanto de bienes y capitales como de personas.

En definitiva, la realización de un ideal como el de un orden internacional democrático, basado en un régimen económico esencialmente liberal, exige resucitar, aquí también, el ideal *in its true form.* El liberalismo siempre ha sido internacionalista —aunque se aliara con el nacionalismo en el siglo XIX por su común oposición a la misma opresión— y la consumación lógica de su programa no pueda ser otra que *the abrogation of national sovereignties and the creation of an effective international order of law.*[179]

7. *Críticas a la propuesta institucional de F.A. Hayek*

Varios autores han señalado la incoherencia en la que incurre Hayek al proponer un

proyecto de reforma deliberada de los actuales sistemas democráticos, incurriendo en una especie de «ingeniería constitucional», que tanto le disgusta. Su propuesta no encaja bien en su teoría de la evolución del orden social. Si «las buenas ideas de justicia se desarrollarán naturalmente y persistirán en una sociedad cuando aseguren una conducta beneficiosa para los miembros del grupo» y no cuando se impongan por la fuerza[180], si las normas morales se prueban con el tiempo demostrando que conducen al bienestar general (al de la comunidad que las practica), y, por último, si «la bondad verdadera de una idea moral no depende de la generosidad de sus exponentes»,[181] no se entiende muy bien por qué diseñar un modelo constitucional al margen del proceso evolutivo. Lo que ocurre es que Hayek también pensaba que podía darse el caso de que ciertas creencias morales surgidas espontáneamente dieran lugar a instituciones que, a veces, producían ideas morales muy diferentes de las que originaron dichas instituciones. Incluso ésa y no otra podría ser la causa de la grandeza y decadencia de las civilizaciones.

Hayek escribió a menudo que las tradiciones pueden revisarse y mejorarse, pero siempre gradualmente, poco a poco. Sin embargo, su proposición de reforma institucional parece algo más que una simple revisión de ciertos hábitos o tradiciones. Se parece más a los modelos de reforma a los que tan aficionados son los racionalconstructivistas que él tanto criticaba. Pero quizás no fuera más que un «divertimento intelectual», a pesar de su declaración de que podría utilizarse para casos reales. El liberalismo es, ante todo, un sistema de principios y éstos no se imponen porque alguien así lo decida; *this liberalism of which we speak is, of course, not a party matter; it is a view which before World War I, provided a common ground for nearly all the citizens of the western democracies and which is the basis of democratic government*.[182] Al fin y al cabo, «nuestra fe en la libertad no descansa en los resultados previsibles en circunstancias especiales, sino en la creencia de que, a fin de cuentas, dejará libres para el bien más fuerzas que para el mal».[183]

EPÍLOGO

Los años de formación que vivió Hayek en su Viena natal marcarían el talante y la orientación de su obra. El ambiente familiar favorable a la labor intelectual, la efervescencia cultural que vivía la capital del Imperio austro-húngaro desde finales del siglo XIX, las turbulencias políticas y el fracaso del liberalismo, y, sobre todo, la Universidad, con sus notables profesores, dejarían su huella en la obra hayekiana. El interés por la psicología y la teoría del conocimiento, por la metodología y la filosofía de las ciencias, por el lenguaje, la historia del pensamiento y la acción humana, todo ello dentro de un modelo de vida intelectual que huía de la especialización, iba a estar siempre presente en la obra política y económica de nuestro autor. El subjetivismo y el individualismo metodológico de su maestro Mises, heredero de la tradición de la Escuela Austriaca de economía, así como el nominalismo y el empirismo anti-metafísico y antiidealista del ambiente filosófico de la Viena de su juventud, producto de la influencia de Ernst Mach, el interés por las ciencias naturales, la influencia de la filosofía alemana —sobre todo de Kant—, se entremezclaron en su pensamiento. Por lo que puede decirse sin duda alguna que el ambiente intelectual y social de Viena a principios de siglo influyó de forma decisiva en la formación intelectual del joven Hayek.

El interés por la psicología, en concreto, por cómo organiza el ser humano su experiencia sensible, y por la epistemología está en la base de su obra política. A Hayek le interesaba, como prueban *The Counter-Revolution of Science* y *The Sensory Order,* cómo entiende el hombre el mundo en que actúa. La acción es la vida del hombre y la interrelación de multitud de acciones humanas genera, por un lado, conocimiento —un conocimiento tácito, inarticulado, disperso, que promueve la adaptación al medio— y, por otro, racionalidad. Acción, razón y conocimiento son inseparables. De ahí que la libertad de acción sea la libertad primordial; la libertad es, así, en cierto sentido, una «necesidad epistemológica». El ser humano necesita ser libre para actuar, para ensayar nuevas posibilidades, para innovar, para aprender de sus errores o fracasos mediante un proceso de prueba y error, para, en definitiva, progresar.

Hayek es, en rigor, un «racionalista crítico» o «evolutivo», no un antirracionalista.

Creía que, muy a menudo, el comportamiento más racional consiste en obedecer normas de comportamiento o tradiciones heredadas, las que incorporan el conocimiento y la experiencia de generaciones de seres humanos, aun cuando no se pudiera explicar o justificar «racionalmente» la necesidad de tomarlas como guías para la acción. La razón no desempeña para Hayek un papel fundacional, pero sí puede analizar, interpretar y examinar críticamente la realidad.

Este modo de entender el progreso del conocimiento y de la racionalidad le acerca a la obra de Popper. Alejándose del apriorismo de Mises, hizo suyas las premisas fundamentales de la filosofía de la ciencia popperiana, insistiendo más en las semejanzas entre su obra y la de su amigo y compatriota que en sus posibles diferencias.

Hayek consideraba que la filosofía popperiana era compatible con el «verdadero liberalismo» al que se adhería. Sin embargo, su clasificación de los filósofos políticos más sobresalientes de la historia del pensamiento en «racionalistas críticos» y «racionalconstructivistas» no es siempre coherente ni resulta plenamente convincente, como tampoco lo es su intento de conciliar las filosofías de Hume y de Kant. Dividir a todos los grandes pensadores en dos grupos claramente diferenciados según un único criterio (cómo entienden la idea de razón y su función en los asuntos humanos) borra otras semejanzas o diferencias fundamentales; elimina complejidades y sutilezas en aras de una clasificación que pretende ser clarificadora, pero que no puede considerarse definitiva. Sirve, quizá, más que otra cosa, para clarificar la propia postura hayekiana.

Respecto a las filosofías de Hume y de Kant, Hayek intentó acercarlas precisamente porque el empirismo, el escepticismo y un cierto racionalismo se entremezclan en su propio pensamiento: una especie de utilitarismo al que se suman importantes tesis evolucionistas, y un sentido kantiano de los principios y de la dignidad de los seres humanos. Pero resulta muy difícil engarzar en un sistema coherente todos estos elementos. El evolucionismo hayekiano no casa bien con la ética racionalista kantiana y va más allá de las tesis de Hume.

El evolucionismo de Hayek, que empezó siendo tenue y moderado y acabó plenamente desarrollado en su última obra, *La fatal arrogancia*, es la parte de su doctrina que más problemas plantea. Su tesis es que la civilización ha evolucionado de forma espontánea; nadie pudo predecir su desarrollo ni sus resultados, ni mucho menos controlarlos —como piensan erróneamente los «racionalconstructivistas». Este proceso evolutivo ha dado lugar al orden espontáneo de cooperación humana, y éste ha demostrado —utilitarismo indirecto— ser adecuado para el mantenimiento y perpetuación del grupo, porque ha creado riqueza y progreso. Apartarse, pues, de tal tipo de orden, como pretenden los socialistas disgustados con un orden que no recompensa a los individuos de acuerdo con sus méritos, es un error que se paga caro, como lo prueba el desastre económico y social de los países socialistas.

Hayek desarrolló el concepto de orden espontáneo —la preocupación por el orden

es una constante de la mejor filosofía política— a raíz de sus investigaciones en el ámbito económico, sobre todo, a raíz de sus investigaciones sobre el mercado. Nuestro autor entendía el mercado como proceso dinámico generador y transmisor de conocimiento disperso, pero no puede decirse que extrapolara conceptos puramente económicos al campo de la política o la sociología. No hay en él un *homo oeconomicus* movido exclusivamente por afán de lucro. Ni siquiera existen fines exclusivamente económicos. El hombre es un *homo agens*, y la actividad económica es una actividad de medios para conseguir fines. La intuición primigenia de los órdenes espontáneos puede venir de la economía, pero va mucho más allá.

Sin embargo, la teoría hayekiana del orden espontáneo corre el riesgo de dejar de ser puramente descriptiva y neutral, para convertirse en normativa, porque orden espontáneo y libertad siempre aparecen unidos en su teoría de la evolución cultural, como si una evolución espontánea no pudiera resultar contraria a esta última. Es probable que donde se den acciones libres de múltiples y variados individuos se genere un orden espontáneo, pero no que donde haya un orden espontáneo exista siempre libertad. El socialismo también puede entenderse como espontáneamente evolucionado de la matriz intelectual occidental, y su resultado no ha sido la libertad. Si creyésemos que toda evolución espontánea genera libertad, no habría más que dejar libre curso a la evolución social. Sin embargo, el mismo Hayek reconoce que la evolución puede llevar a un callejón sin salida, o ser, incluso, regresiva. Pero entonces si, por otra parte, debemos intervenir cuando esto sea así, estamos presuponiendo un conocimiento que no tenemos. Si el futuro es abierto e incierto, si no podemos saber de antemano las consecuencias de muchas de nuestras acciones, no podríamos tampoco evitar el curso de una evolución de este tipo.

El evolucionismo hayekiano se parece más al de H. Spencer que a las ideas de sus admirados filósofos escoceses. Hayek habla en ocasiones de «fuerzas» de la evolución, o de «etapas» o «fases» de la misma, y contrariamente al individualismo metodológico del que siempre se mostró partidario, afirma que el fin último del ordenamiento jurídico en un orden social liberal es el mantenimiento y perfeccionamiento de ese mismo orden, que, en su última obra, equivale prácticamente al aumento de la población.

Además, aunque Hayek se muestra muchas veces pesimista sobre el curso que parece tomar la evolución social, en toda tesis evolucionista hay implícito un cierto optimismo, pues, al fin y al cabo, sólo lo que se adapta sobrevive, y, a la larga, lo que no lo consigue, desaparecerá. Sin embargo, esta misma tesis no explica por qué si el orden liberal es el que mejor se adapta al entorno, esto es, es el más eficaz, ha sucumbido o corre peligro de desaparecer. En definitiva, no es difícil reconocer que el evolucionismo de Hayek, de origen spenceriano, plantea graves problemas tanto en relación con el orden espontáneo como con el concepto de libertad. Su insistencia en un planteamiento evolucionista hace que sus teorías básicas ofrezcan puntos débiles en un

análisis coherente.

Probablemente exista en todo pensamiento de corte evolucionista un componente utilitarista. En el caso de la obra política de Hayek, como tantos comentaristas han señalado y como él mismo reconoció en alguna ocasión, existe un «utilitarismo *a posteriori*», un «utilitarismo indirecto», porque las normas de conducta, las reglas de la moralidad, las tradiciones, etc., no se adoptan deliberadamente porque de antemano —con un conocimiento que no poseemos— sepamos cuáles van a ser sus ventajas (no hay, pues, un cálculo felicífico benthamita, que incurre a su juicio en constructivismo), sino que, una vez adaptadas y practicadas por el grupo, prueban su utilidad: apreciaciones todas ellas en las que se perciben ecos de E. Burke. Utilidad que, por otro lado, no tiene que ver con la felicidad o el placer al estilo del utilitarismo clásico, sino propiamente con el mantenimiento, preservación y expansión del grupo social, que, por otra parte, será objeto de imitación por otros grupos —lo que implica además la existencia de un cierto elemento de consciencia y voluntad en las prácticas evolutivas. Por todo esto queda claro que Hayek sostiene un utilitarismo «indirecto», conectado con su doctrina evolucionista, que se distingue claramente de la escuela utilitarista inspirada en Bentham.

La tesis de la evolución cultural, implícitamente casi siempre, pero también a veces de forma explícita, da por supuesto que la civilización occidental —por lo menos hasta el ocaso del liberalismo— es la que mejor ha protegido la libertad personal y la que ha producido el progreso de la humanidad. En último término, y de acuerdo con las premisas evolucionistas hayekianas, la civilización occidental se habría adaptado mejor que ninguna al permitir la libertad de acción y con ella el progreso del conocimiento. De ahí su afán por recuperar y poner al día los principios de un orden social que ha demostrado su eficacia. Pero, al mismo tiempo, desde la otra variante del pensamiento de Hayek, la que más debe a la moral kantiana, la civilización occidental (alimentada por la tradición de Grecia, Roma y el cristianismo) sería la que mejor ha comprendido la dignidad y el valor de la persona humana. El ser humano es un fin y nunca un medio, es un ser único, autónomo y creador. E incluso, conforme a la epistemología de Hayek, se entiende su valor como el de un ser capaz de poseer un conocimiento único y valioso en sí mismo. Es decir, la superioridad de la civilización occidental deriva de una doble fuente, no siempre fácil de combinar: su eficacia en la evolución de la humanidad y su primacía axiológica en el plano moral.

En lo que respecta a la ética, Hayek es también un evolucionista. Los valores y las normas morales son resultado de la evolución cultural y no fruto de la razón humana. No son, pues, ni absolutos, ni trascendentes. No existe instancia superior o suprapersonal alguna que los respalde o justifique. Su única justificación es su aportación al buen funcionamiento de la cooperación humana, a la conservación y expansión del grupo. Sin embargo, esta tesis, al contrario de lo que pudiera parecer, no implica relativismo moral, porque Hayek insistió en todas sus obras en la necesidad de

acogerse a ciertos principios inmutables. Así, su pensamiento permanece íntimamente vinculado al inmanentismo moderno. Hijo de su tiempo, el vienés Hayek no fue capaz de superar muchos de los supuestos de la modernidad.

Es cierto que a lo largo de toda su obra Hayek ha insistido constantemente en la fundamental importancia de los principios. Son los cimientos del orden social, y, por eso, han de ser inconmovibles, inamovibles y sólidos. No pueden y no deben ser sacrificados en aras de objetivos particulares y concretos, por muy necesarios que éstos pueden parecer en un momento determinado. Esos principios nucleares son los constitutivos de la civilización occidental, los del verdadero liberalismo que Hayek identifica con ella. Sin embargo, son, también ellos, resultado de la evolución cultural de una civilización concreta, aunque Hayek los reputa de validez universal, e incluso, parece estar dispuesto a asumirlos dogmáticamente. La actitud de Hayek es muy parecida a la de Burke; los principios explicitan una idea fundamental —en este caso del hombre y de la vida— y el desarrollo de la civilización es su aplicación a circunstancias concretas.

La cuestión es que en muchas ocasiones Hayek parece dar por supuesto que la adherencia inquebrantable a esos principios será compartida por todos, o por la mayoría de los miembros de la sociedad. Y si no es así, la labor del intelectual, del filósofo de la política, del hombre de ideas, será conseguirlo. Debe lograrse el consenso en torno a un cuerpo de principios que impedirá que se acepten y pongan en práctica medidas contrarias a la libertad. Es, pues, necesario un consenso social en torno a esos principios; que lleve, en lo político, a un compromiso con ellos del Gobierno y de los ciudadanos.

El problema reside en cómo justificar estos principios de acuerdo con la filosofía hayekiana. Podrían justificarse en términos evolucionistas y utilitaristas por su contribución al progreso de la humanidad —el respeto a la propiedad privada, por ejemplo— pero también sencillamente como tradiciones, supersticiones, prejuicios heredados que no se cuestionan porque encarnan sabiduría, y no sería precisa justificación racional alguna. Esta segunda hipótesis es más coherente con la filosofía de Hayek, que afirma que no hay por qué explicitar ni definir los principios de un orden social, sino recibirlos como una tradición heredada. En realidad, el pensamiento de Hayek se entiende mejor desde la idea de tradición— una tradición que no precisa justificaciones abstractas— que desde el concepto de evolución.

Esos principios son también vitales para el correcto ejercicio de la justicia. El formalismo jurídico de Hayek, de inspiración kantiana —lo que distingue a una verdadera ley son sus características formales—, ha sido ampliamente criticado por no considerarse una garantía suficiente de libertad personal y de respeto a la justicia; con normas generales y universales, se afirma, también es posible el despotismo. Pero Hayek piensa siempre en una sociedad fundada sobre hondas creencias y fuertes principios, profundamente arraigados, que impedirían el abuso de poder y dotarían de

contenido a las normas abstractas (combinación del formalismo kantiano y de la *common law*). Un orden social como éste, impregnado de creencias y principios liberales, no puede ser injusto.

Sin embargo, el socialismo moderno, cobijado en la actualidad bajo el lema de la justicia social, es exactamente la negación de tales principios, y, por lo tanto, de la misma civilización occidental. Al ampliar el ámbito en el que cabe el uso legítimo de la coacción, impide la libre realización de la acción humana y, con ello, restringe las posibilidades de ensayo, prueba, aprendizaje, conocimiento y adaptación. Lo cual equivale a decir que el socialismo es contrario a la civilización, o por lo menos al concepto de civilización liberal y progresiva.

Sin embargo, el problema fundamental estriba en la definición de la coacción, problema trascendente si tenemos en cuenta que toda su teoría social constituye un intento de minimizarla. Ciertamente Hayek no ha dado una definición precisa de coacción. Tampoco determinó claramente qué debía entenderse por esfera protegida o derechos individuales, y, como Mill, exige que no se ejerza coacción sobre nadie mientras no se interfiera directamente en la esfera privada de un tercero, pero sin explicar más. En otras ocasiones parece que la coacción es legítima si se utiliza para prevenir daños, lo cual no encaja bien con el resto de su filosofía política. Tampoco es claro cómo se justifica una renta mínima a cargo del Estado de acuerdo con su concepto de coacción, y según algunos la realidad tampoco ha demostrado que el *Welfare State* lleve, al menos de forma directa, al totalitarismo, aunque tal vez sí de manera indirecta, en el sentido de Tocqueville.

Otra cuestión importante relativa a la interpretación del pensamiento político de Hayek es que el respeto que éste siente por la tradición se ha entendido comúnmente como claro signo de su conservadurismo, a pesar de la franca hostilidad que mostró hacia el pensamiento conservador en algunos escritos, hasta el punto de mostrarse muy receloso respecto a posibles alianzas entre los liberales y los conservadores contra los socialistas. Debe aclararse que Hayek utiliza el término conservador tal como se ha entendido el concepto en Europa continental, sobre todo después de la Revolución francesa, y no como se ha establecido en el mundo anglosajón. Quizá tuviese también *in mente* a los partidos conservadores de la monarquía católica austro-húngara, a pesar de que, en la actualidad, los conservadores europeos se inclinan hacia el liberalismo en algunas cuestiones. Por todo esto, él prefería ser calificado de *whig*. A su juicio, los conservadores no tienen un cuerpo sólido de principios; piensa que amparan y protegen el privilegio, temen al cambio y la innovación, y no dudan en hacer uso del poder para frenarlos; tienden a ser nacionalistas y proteccionistas y han hecho suyo, igual que los socialistas, el Estado de Bienestar. Además, están dispuestos a utilizar el poder político para hacer que se respete y cumpla lo que para ellos es moralmente bueno, lo que jamás haría un liberal, porque, para el liberal, la moral nunca puede ser objeto de coacción política y porque no considera que se deba imponer un determinado estilo de vida.

Sobre todo, los conservadores no entienden el funcionamiento de una economía libre, porque no aceptan el concepto de orden espontáneo. Para ellos, el orden resulta del ejercicio de la autoridad. Así, concluye, un conservador, menos interesado en los límites del poder que en quien lo ejerza, acaba teniendo mucho más en común con un socialista que con un liberal.

Pero, como decíamos, el rasgo más conservador del pensamiento de Hayek es, sin duda, el relativo a la tradición, «la superstición», o los «prejuicios», en términos de E. Burke, pensador, por cierto, *whig*; pero, a diferencia de un verdadero conservador, no se aferra a ellos por reverencia alguna hacia el pasado como tal, o por una suerte de misticismo o tradicionalismo, sino, exclusivamente, porque encarnan sabiduría y conocimiento. Ese tipo de conocimiento tácito, disperso, inarticulable..., valiosísimo, en suma, que encarna las experiencias de generaciones de seres humanos. Una sociedad liberal ha de construirse sobre ese conocimiento, contando con él. Pero no se trata de etiquetas políticas (la única política verdaderamente progresista es la que se basa en la libertad individual), sino de aprovechar un conocimiento del que nunca podría nadie disponer por sí mismo.

Así, en el pensamiento político hayekiano se combina el respeto por la sabiduría y el conocimiento que encarna la tradición con demandas de reforma institucional —por ejemplo, la que implica su modelo constitucional liberal—. Esta tensión ha sido a menudo interpretada como un conflicto irresoluble entre su tradicionalismo y su racionalismo liberal. Sin embargo, hablar de «tradicionalismo» puede inducir a confusión. En todo caso podría tratarse, como dijimos, de un tradicionalismo «epistemológico» que, además, contempla la posibilidad de cambio y reforma.

En el caso de que, por ejemplo, se apreciase que una norma de conducta o regla de derecho ya no resulta compatible con el resto del ordenamiento o código moral del grupo, o con los principios fundamentales del mismo, Hayek admite la posibilidad de reformarla o, incluso, suprimirla. Se admite la necesidad de purgar de imperfecciones las instituciones sociales, pero siempre con precaución y de forma gradual para evitar provocar una situación que vulnere alguno de los principios básicos sobre los que se sustenta el orden social liberal. Hayek, claro está, no es un radical, pero tampoco un reaccionario. Los liberales, de acuerdo con sus propias palabras, están abiertos a la innovación, al futuro, al ensayo de nuevas posibilidades. No tienen miedo al progreso; muy al contrario, lo afrontan con una actitud abierta.

En fin, F.A. von Hayek, además de célebre economista, es un pensador político de primera magnitud, que trata de elaborar un sistema coherente de pensamiento político que recupere para el siglo XX los principios del liberalismo clásico, es decir, los principios que estima consustanciales a la civilización occidental. Su elaborada exposición de las razones que promueven la aceptación de los principios del liberalismo se basa en una forma determinada de entender el mundo y la acción humana, en una epistemología de corte evolutivo, en un racionalismo crítico, en una

comprensión liberal de la economía y en unas creencias heredadas de la tradición política de Occidente.

Por otra parte, a pesar de que se consideró siempre continuador de los grandes representantes del liberalismo clásico, fue más allá en su anhelo por renovar y poner al día el *corpus* político liberal, sobre todo por el fuerte componente evolucionista de su pensamiento y por la toma en consideración de las aportaciones de las nuevas ciencias contemporáneas. Por otra parte, su utilitarismo y escepticismo, de corte humeano, las tesis evolucionistas, combinadas con la influencia racionalista continental, y la aceptación de importantes tesis kantianas, provocan contradicciones e incoherencias que no se llegan a resolver en su pensamiento. El problema de toda filosofía política que busque una justificación definitiva del porqué de la necesidad de la libertad individual consiste en encontrar una justificación racional que convenza a todos; Hayek ha recurrido a la teoría del conocimiento, a la economía, a la historia y a la evolución cultural, y ante el difícil problema de integrar todas sus aportaciones en un sistema de ideas coherente, acaba a menudo acudiendo a una petición de principio: la asunción dogmática de los principios y de la tradición de la libertad. No obstante, su aportación al liberalismo del siglo XX es fundamental, hasta el punto de que puede decirse que es el pensador liberal más distinguido de nuestro siglo. Sin su obra no resultaría inteligible la historia del liberalismo contemporáneo. Hayek es una figura clave del pensamiento político, y no sólo por su calidad, sino porque su obra ha tenido gran influencia, tanto sobre la *praxis* política de algunos países, como sobre los estudiosos que han seguido investigando y desarrollando algunas de sus muchas y apasionantes intuiciones intelectuales.

BIBLIOGRAFÍA

I. Obras de F.A. Hayek

1. *Obras completas*

La Universidad de Chicago ha emprendido la tarea de editar en los Estados Unidos, en un plazo aproximado de doce años, las obras completas de F.A. Hayek. La edición fue preparada por el profesor W.W. Bartley III, de la Hoover Institution de la Universidad de Stanford. Aunque el plan es todavía provisional, las Obras Completas constarían de los siguientes diecinueve volúmenes (el criterio de clasificación de los mismos es temático, no cronológico): volumen I: *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*; volumen II: *The Uses and Abuses of Reason: The Counter-Revolution of Science and Other Essays*; volumen III: *The Trend of Economic Thinking: Essays on Political Economists and Economic History*; volumen IV: *The Fortunes of Liberalism. Essays on Austrian Esconomics and the Ideal of Freedom*; volumen V: *Nations and Gold*; volumen VI: *Money and Nations*; volumen VII: *Investigations in Economics*; volumen VIII: *Monetary Theory and Industrial Fluctuations*; volumen IX: *Contra Keynes and Cambridge: Essays, Correspondence and Documents*; volumen X: *Socialism and War: Essays, Correspondence and Documents*; volumen XI: *Essays on Liberty*; volumen XII: *Essays, Debates and Reviews*; volumen XIII: *The Pure Theory of Capital*; volumen XIV: *The Road to Serfdom*; volumen XV: *The Constitution of Liberty*; volumen XVI: *Philosophy, Politics and Economics*; volumen XVII: *Law, Legislation and Liberty*; volumen XVIII: *The Sensory Order and other Essays in Psychology*; volumen XIX: *John Stuart Mill and Harriet Taylot: Their Friendship and Subsequent Marriage*.

Hasta el momento han aparecido en el mercado los volúmenes I, III y IV. El

volumen I (The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge, Londres, 1988) ha sido publicado en España por Unión Editorial con el título *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Madrid 1990. Esta editorial se encargará de las ediciones en lengua española de las Obras Comletas, estando a punto de publicarse los volúmenes III y IV.

El volumen III de las *Collected Works of F.A.Hayek*, titulado *The Trend of Economic Thinking. Essays on Political Economists and Economic History*, The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge, Londres, 1991, es una recopilación de diferentes ensayos. Éstos son: 1. «The Trend of Economic Thinking» (pp. 17-35). 2. «On Being an Economist» (pp. 35-49). 3. «Two Types of Mind» (pp. 49-56). 4. «History and Politics» (pp. 56-75). 5. «Francis Bacon: Progenitor of Scientism» (1561-1626) (pp. 75-79). 6. «Dr. Bernard Mandeville» (1670-1733) (pp. 79-101). Se añade un «Addendum» (pp. 98-99) publicado aquí, por primera vez, en inglés. 7. «The Legal and Political Philosophy of David Hume» (1711-1776). Addendum: «A Discovery about Hume by Keynes and Sraffa» (pp. 101-118). Publicado en *Economía*, agosto, 1938, pp. 364-365. 8. «Adam Smith (1723-1790): His Message in Today's Language». Addendum: «Review, Adam Smith as Student and Professor» (pp. 119-122). 9. «Genesis of the Gold Standard in Response to English Coinage Policy in the 17th and 18th Centuries». Publicado por primera vez en inglés (pp. 127-155). 10. «First Paper Money in 18th Century France». Publicado por primera vez en inglés (pp. 155177). 11. «The Period of Restrictions, 1797-1821, and the Bullion Debate in England». Publicado por primera vez en inglés (pp. 177-216). 12. «The Dispute between the Currency School and the Banking School, 18211848». Publicado por primera vez en inglés (pp. 216-245). 13. «Richard Cantillon (c. 1680-1754)». Addenda: «On Higgs» (pp. 245-290). 14. «Henry Thornton (1760-1815)» (pp. 290-295). 15. «Frédéric Bastiat (1801-1850), Jules Dupuit (1804-1866) and Hermann Heinrich Gossen (1810-1858)» (pp. 347-373).

El Volumen IV, *The Fortunes of Liberalism. Essays on Austrian Economics and the Ideal of Freedom*, The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge, Londres, 1992, recoge los siguientes ensayos: 1. «The Economics of the 1920s as seen from Vienna». Addenda: «John Bates Clark (1847-1938). Wesley Clair Mitchel (1874-1948)» (pp. 19-42). 2. «The Austrian School of Economics». Addendum: «In Britain and the United States» (pp. 42-53). 3. «Carl Menger (1840-1921)». Addendum: «The Place of Menger's Grundsätze in the History of Economic Thought» (pp. 61-96).

4. «Friedrich von Wieser (1851-1926)» (pp. 108-126). 5. «Ludwig von Mises (1881-1973)» (pp. 126-160). 6. «Joseph Schumpeter (1883-1950)» (pp. 160166). 7. «Ewald Schams (1899-1955) and Richard von Strigl (1891-1942)». Addendum: «Strigl's Theory of Wages» (pp. 166-170). 8. «Ernst Mach (1838-1916) and the

Social Sciences in Vienna» (pp. 172-176). 9. «Remembering my Cousin Ludwig Wittgenstein (1889-1951)» (pp. 176-181). 10. «The Rediscovery of Freedom: Personal Recollections». Addenda: «Tribute to Röpke. Röpke's Theory of Capital Formation. Hallowell on the Decline of Liberalism as an Ideology» (pp. 185-201). 11. «Historians and the Future of Europe» (pp. 201-216). 12. «The Actonian Revival: On Lord Acton (1834-1902)» (pp. 216-219). 13. «Is There a German nation?» (pp. 219-223).

14. «A Plan for the Future of Germany». Addemdun: «The Future of Austria» (pp. 223-234). 15. «Oppening Address to a Conference at Mont Pèlerin» (pp. 237-249). 16. «The Tragedy of Organised Humanity: de Jouvenel on Power» (pp. 249-253). 17. «Bruno Leoni (1913-1967) and Leonard Read (1898-1983)» (pp. 253-263).

2. *Ediciones de las obras principales*

The Road to Serfdom

Primera edición inglesa, Routledge and Sons, Londres 1944. En Estados Unidos fue editado ese mismo año por la University of Chicago Press. (Versión reducida del *Reader's Digest* en el n.º de abril de 1945, pp. 2-20.) Otras ediciones: Ark Paperbacks, Routledge and Kegan Paul, Londres 1986. La versión alemana, *Der Weg zur Knechtschaft*, apareció en Zurich en 1945. Existe una traducción al alemán de Eva Röpke, Deutscher Taschenbuch Verlag (Munich 1976). La primera edición española, con el título *Camino de servidumbre*, traducción de J. Vergara Doncel, se publicó en la Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid 1946 (reimpresión 1950). Otras ediciones españolas en Alianza Editorial, 1.ª edición, Madrid 1978.

Individualism and economic order

Primera edición en inglés, Routledge and Sons, Londres 1948, y en los EE.UU., The University of Chicago Press, Chicago 1948. Contiene los siguientes ensayos: 1. «Individualism: True and False» (pp. 1-33) (en español, «Individualismo: verdadero y falso», editado por el Centro de Estudios sobre la Libertad, Buenos Aires, 1968). 2. «Economics and Knowledge» (pp. 35-57). 3. «The Facts of the Social Sciences» (pp. 57-77). 4. «The Use of Knowledge in Society» (pp. 77-92) (en español, en la revista *Estudios Públicos*, n.º 12, Santiago de Chile, primavera 1985). 5. «The Meaning of Competition» (pp. 92-107). 6. «Free Enterprise and Competitive Order» (pp. 107-119). 7. «Socialist Calculation I: The Nature and History of the Problem» (pp. 119-148). 8. «Socialist Calculation II: The State of the Debate (1935)» (pp. 148-181). 9. «Socialist Calculation III: The Competitive

Solution» (pp. 181-209). 10. «A Commodity Research Currency» (pp. 209-220). 11. «The Ricardo Effect» (pp. 220-255). 12. «The Economic Conditions of Interstate Federalism» (pp. 255-271). Otras ediciones, Midway reprint, The University of Chicago Press, 1980.

John Stuart Mill and Harriet Taylor. Their Friendship and Subsequent Marriage

Editado por Routledge and Kegan Paul, Londres 1951, y The University of Chicago Press, Chicago 1951.

The Counter-Revolution of Science. Studies on the Abuse of Reason

Primera edición en inglés en The Free Press, Glencoe, Illinois, 1952. Segunda edición, Liberty Press, Indianapolis, 1979. Contiene estas tres partes: 1. «Scientism and the Study of Society» (pp. 17-165). 2. «The Counter-Revolution of Science» (pp. 183-363). 3. «Comte and Hegel» (pp. 365401). Existe una traducción francesa de la primera parte: *Scientisme et Sciences Sociales: Essai sur le mauvais usage de la raison*, de Raymond Barre, Librairie Plon, París 1953.

The Sensory Order. An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology

Primera edición en los EE.UU., The University of Chicago Press, Chicago 1952. En Londres, Routledge and Kegan Paul, 1952. Otras ediciones, Routledge and Kegan Paul, Londres 1987.

The Constitution of Liberty

Editado por The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge and Kegan Paul, Londres, 1960. Primera edición en español con el título *Los fundamentos de la libertad,* por la Fundación Ignacio Villalonga, Valencia 1961, traducida por J.V. Torrente. Ulteriores ediciones en Unión Editorial, Madrid (1.ª en 1975, 5.ª en 1991).

Law, Legislation and Liberty: New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy

Volumen I: *Rules and Order*, The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge and Kegan Paul, Londres, 1973. Edición española, *Derecho, legislación y libertad: Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*, vol. I., *Normas y orden*, Unión Editorial, Madrid 1978 (2.ª ed., 1985; 3.ª ed., 1994).

Volumen II: *The Mirage of Social Justice,* The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge and Kegan Paul, Londres, 1976. Edición española: *El espejismo de la justicia social*, Unión Editorial, Madrid 1979 (2.ª ed., 1988).

Volumen III: *The Political Order of a Free People*, The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge and Kegan Paul, Londres,1979. Edición española: *El orden político de una sociedad libre*, Unión Editorial, Madrid 1982. Los tres volúmenes traducidos al español por L. Reig Albiol. En Francia: *Droit, Législation et Liberté*, trad. de R. Audouin en 3 vols., PUF, París, 1980, 1983.

The Fatal Conceit. The Errors of Socialism

The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge, Londres, 1988. Volumen I de *The Collected Works of F. A. Hayek*. Primera edición española: *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, trad. de Luis Reig Albiol, Unión Editorial, Madrid 1990, vol. I de las *Obras Completas de F.A. Hayek* en español.

Studies in Philosophy, Politics and Economics
(recopilación de ensayos)
The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge and Kegan Paul, Londres, 1967. Contiene los siguientes veinticinco ensayos: «Degrees of Explanation» (pp. 3-22); «The Theory of Complex Phenomena» (pp. 2243) (en español en la revista *Estudios Públicos*, n.º 2, Santiago de Chile 1981); «Rules, Perception and Intelligibility» (pp. 43-66); «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct» (pp. 66-82); «Kinds of Rationalism» (pp. 82-96); «The Results of Human Action but not of Human Design» (pp. 96-106); «The Legal and Political Philosophy of David Hume» (pp. 106-122) (también en vol. III, C.W., pp. 101-118, y en *Il Poli-tico*, vol. 28, n.º 4, 1963); «The Dilemma of Specialization» (pp. 122-135); «Historians and the Future of Europe» (pp. 135-148) (también en vol. IV, C.W., pp. 201-216); «Opening Address to a Conference at Mont Pèlerin» (pp. 148-160) (también en vol. IV, C.W., pp. 237-249); «The Principles of a Liberal Social Order» (pp. 160-178); «The Intellectuals and Socialism» (pp. 178-195); «The Transmission of the Ideals of Economic Freedom» (pp. 195-201); «History and Politics» (pp. 201-216); «The Road to Serfdom after Twelve Years» (pp. 216-229); «The Moral Element in Free Enterprise» (pp. 229-237); «What is Social? What Does it Mean?» (pp. 237-251); «The Economy, Science and Politics» (pp. 251-270); «Full Employment, Planning and Inflation» (pp. 270-280); «Unions, Inflation, and Profits» (pp. 280-295); «Inflation Resulting from the Downward Inflexibility of Wages» (pp. 295-300); «The Corporation in a Democratic Society» (pp. 300313); «The Non Sequitur of the “Dependence Effect”», (pp. 313-318); «The Uses of “Gresham”s Law’as an Ilustration of “Historical Theory”» (pp. 318-321); «The Economics of Development Charges» (pp. 321-339); «Three Reviews and a Reply» (pp. 339-351).

New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas
(recopilación de ensayos)
The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge and Kegan Paul, Londres, 1978. Contiene los siguientes veinte ensayos: «The Errors of Constructivism» (pp. 3-23); «The Pretence of Knowledge» (pp. 23-35); «The Primary of the Abstract» (pp. 35-50); «Two Types of Mind» (pp. 5054) (también en el vol. III de las C.W., pp. 49-56); «The Atavism of Social Justice» (pp. 57-71); «The Confusion of Languaje in Political Thought» (pp. 71-98); «The Constitution of a Liberal State» (pp. 98-105); «Economic Freedom and Representative Government» (pp. 105-119); «Liberalism» (pp. 119-152); «Whither Democracy?» (pp. 152-165); «Three

Elucidations of The Ricardo Effect» (pp. 165-179); «Competition as a Discovery Procedure» (pp. 179-191); «The Campaigns Against Keynesian Inflation» (pp. 191-232); «The New Confusion About "Planning"» (pp. 232-249); «Dr. Bernard Mandeville» (pp. 249-267) (también en vol. III de C.W., pp. 79101); «Adam Smith's Message in Today's Language» (pp. 264-270) (también en vol. III de C.W., pp. 119-122); «The Place of Menger's Grundsätze in the History of Economic Thought» (pp. 270-283); «Personal Recollections of Keynes and the "Keynesian Revolution"» (pp. 283-290); «Nature v. Nurture Once Again» (pp. 295-309); «Socialism and Science» (pp. 309-311).

En español: *Nuevos estudios en filosofía, política, economía e historia de las ideas*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1981. Los veinte ensayos recogidos son: «Los errores del constructivismo» (pp. 3-21) (también en la revista *Estudios Públicos*, n.º 29, Santiago de Chile, verano 1988); «La pretensión del conocimiento» (pp. 21-31); «La primacía de lo abstracto» (pp. 31-45); «Dos tipos de mente» (pp. 45-51); «El atavismo de la justicia social» (pp. 51-63) (también en *Estudios Públicos*, n.º 36, primavera 1989); «La confusión del lenguaje en el pensamiento político» (pp. 63-87); «La constitución de un estado liberal» (pp. 87-93); «Libertad económica y gobierno representativo» (pp. 93-105); «El liberalismo» (pp. 105-131); «¿Adónde va la democracia?» (pp. 131-143); «Tres elucidaciones del efecto Ricardo» (pp. 143-155); «La competencia como procedimiento de descubrimiento» (pp. 155-165) (también en la revista *Estudios Públicos*, n.º 50, otoño 1993, pp. 5-19); «La campaña contra la inflación Keynesiana» (pp. 165-201); «La nueva confusión sobre "planificación"» (pp. 201-217); «El Dr. Bernard Mandeville» (pp. 217-233); «El mensaje de Adam Smith en el lenguaje actual» (pp. 233-237) (también en *Estudios Públicos*, n.º 23, invierno 1986); «El lugar que ocupa el concepto de Grundsätze de Menger en la historia del pensamiento económico» (pp. 237-249); «Recuerdos personales de Keynes y "La revolución Keynesiana"» (pp. 249-255); «Una vez más, naturaleza vs. Educación» (pp. 255-259); «Socialismo y ciencia» (pp. 259-271).

Geldtheorie und Konjunkturtheorie

Editado por el Österreichisches Institut für Konjunkturforschung, Viena 1929. Traducido al inglés por N. Kaldor con el título *Monetary Theory and the Trade Cycle*, Jonathan Cape, Londres 1933. Edición en español traducido por Luis Olariaga con el título *La teoría monetaria y el ciclo económico*, Espasa Calpe, Madrid 1936.

Preise und Produktion

Viena 1931. Publicado en inglés con el título *Prices and Production*, Routledge and Sons, Londres 1931. En Estados Unidos publicado por Macmillan, Nueva York, 1932.

Monetary Nationalism and International Stability

The Graduate School of International Studies, Ginebra, 1937. Londres, Longmans, Green 1937.

Profits, Interest and Investment and other Essays on the Theory of Industrial Fluctuations

Routledge and Kegan Paul, Londres, 1939.

The Pure Theory of Capital

The University of Chicago Press, Chicago, y Routledge and Kegan Paul, Londres, 1941. En España, *La teoría pura del capital*, Aguilar, Madrid 1946.

A Tiger by the Tail. The Keynesian Legacy of Inflation

Hobart Paperback 4, The Institute of Economic Affairs, Londres 1983. Primera edición, 1972. Ensayos recogidos por S.R. Shenoy, autor, también, de la introducción. Contiene extractos de los siguientes escritos: *Prices and Production* (1931); *Monetary Nationalism and International Stability* (1937); *The Pure Theory of Capital* (1941); «ACommodity Reserve Currency», *Economic Journal* (1943); *Studies* (1967); *The Constitution of Liberty* (1960); «Personal Recollections of Keynes and the "Keynesian Revolution"», *The Oriental Economist* (1966); 8. «Competition as a Discovery Procedure», *New Studies*; «Caracas Conference Remarks», *Mont Pèlerin Conference* (1969); «Good and Bad Unemployment Policies», *Sunday Times*, 1944; «Full Employment Illusions», *Commercial and Financial Chronicle* (1946); «Full Employment in a Free Society», *Fortune* (1945) (también en *Cato Papers*, n.º 6, 1979.

Denationalisation of Money. An Analysis of the Theory and Practice of Current Currencies

The Institute of Economics Affairs, Londres 1976 (2.ª edición, 1978). En España, *La desnacionalización del dinero*, Instituto de Economía de Mercado y Unión Editorial, Madrid 1983. También en Ediciones Orbis, Barcelona 1985.

¿Inflación o pleno empleo?

Unión Editorial, Madrid 1976. Contiene los siguientes ensayos: «La pretensión del conocimiento»; (pp. 9-32) (de *New Studies*, cit., p. 23); «La inflación, el erróneo empleo del factor trabajo y el paro» (pp. 33-60); «El paro es la inexorable consecuencia de la inflación» (pp. 61-74); «Un medio para acabar con la inflación: la libre elección de moneda» (pp. 75-100); «La inflación, camino hacia el paro» (pp. 101-110); «La inflación, consecuencia de la rigidez a la baja de los salarios» (pp. 111-120) (de *Studies*, cit., p. 295); «Pleno empleo, interferencia estatal e inflación» (pp. 121-140); «Sindicatos, inflación y beneficios» (pp. 141-168); «Libertad económica y gobierno representativo» (pp. 169-196) (de *New Studies*, cit., p. 105).

3. *Artículos y ensayos*

— «The Trend of Economic Thinking», en *Economica*, n.º 13, mayo de 1933, pp. 121-137 (también en vol. III de las C.W., pp. 17-35).
— «Freedom and the Economic System», en *Public Policy Pamphlet*, n.º 29, 1939, pp. 1-37.
— «The London School of Economics. 1895-1945», en *Economica*, N.S. n.º 13, Febrero de 1946, pp. 1-31.
— «Las causas de la constante amenaza a la libertad, en *Ordo*, pp. 261-270.
— «Economía de mercado y política económica», en L. Beltrán, *La Economía de Mercado*, Tomo II, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1963, pp. 13-31. (Conferencia pronunciada el 20 de julio de 1953 en el Instituto de Política Económica de la Universidad de Colonia.)
— «The Confusion of Language in Political Thought», *Occasional Paper* 20, The Institute of Economic Affairs, Londres 1968 (también como Cap. VI de *New Studies*, pp. 71-98).
— «Individualismo: verdadero y falso», Centro de Estudios sobre la Libertad, Buenos Aires 1968 (también en *Estudios Públicos*, n.º 22, otoño de 1986, y como Cap. I de *Individualism and Economic Order*, pp. 1-33).
— «Economic Freedom and Representative Government», *Occasional Paper* 39, The Institute of Economic Affairs, Londres, 1973 (también como Cap. VIII de *New Studies*, cit., pp. 105-119 y capítulo IX de *¿Inflación o pleno empleo?*, p. 169).
— «Full Employment at any Price?», *Occasional Paper* 45, The Institute of Economic Affairs, Londres, 1975. Contiene tres conferencias: «Inflation, The Misdirection of Labour and Unemployment» (también Cap. II de *¿Inflación o pleno empleo?*), «The Pretence of Knowledge» (también en *New Studies*, pp. 21-31 y Cap. I de *¿Inflación o pleno empleo?*) y «No Escape. Unemployment Must Follow Inflation». Apéndice sobre la Teoría Austriaca del Capital (también reimpreso como «Unemployment and Monetary Policy», *Cato Paper* n.º 3, Cato Institute, 1979.
— «Choice in Currency. AWay to stop Inflation», *Occasional Paper* 48, The Institute of Economic Affairs, Londres 1976 (en español, en J. Huerta de Soto, *Lecturas de economía política*, vol. I, Unión Editorial, Madrid 1986, pp. 277-289: «Un medio para acabar con la inflación: la libre elección de moneda»; también Cap. IV de *¿Inflación o pleno empleo?*, cit.).
— «Historia y Política», en F.A. Hayek (ed.), *El capitalismo y los historiadores*, Unión Editorial, Madrid 1973, pp. 9-33 (también en Fundación Bolsa de Comercio de Buenos Aires, Buenos Aires 1977. En inglés aparece como el Capítulo introductorio a *Capitalism and the Historians*, editado por Hayek. También como «Historia económica y pensamiento político», *Ordo*, n.º 7, 1955, pp. 35-62. Recogido asimismo en *Studies*, cit., pp. 201-216, y en vol. III de las C.W., cit., pp. 56-75, y en J. Huerta de Soto, *Lecturas de economía política*, vol. II, Unión

Editorial, Madrid 1987, pp. 93-109.
— «Will the Democratic Ideal Prevail?», en A. Seldon (ed.) *The Coming Confrontation: Will the Open Society survive to 1989?* Hobart Paperback 12, The Institute of Economic Affairs, Londres 1978, pp. 61-73.
— «El ideal democrático y la contención del poder», *Estudios Públicos*, n.º 1, diciembre de 1980.
— «Los fundamentos éticos de una sociedad libre», *Estudios Públicos*, n.º 3, junio 1981.
— «La confusión sobre la Ley de Gresham», Cap. VII de *La desnacionalización del dinero*, Unión Editorial, Madrid 1983 pp. 39-41 (también en
J. Huerta de Soto, *Lecturas...*, vol. I, cit., pp. 239-241).
— «La inflación, el erróneo empleo del factor trabajo y el paro», en F.A. Hayek, *¿Inflación o pleno empleo?*, Cap. II (también en J. Huerta de Soto, *Lecturas*, vol. I, cit., pp. 257-271).
— «El paro es la inexorable consecuencia de la inflación», en *¿Inflación o pleno empleo?*, Cap. III (también en J. Huerta de Soto, *Lecturas*, vol. I, cit., pp. 271-277).
— «Una nota sobre el monetarismo», Cap. XIV de *La desnacionalización del dinero*, cit. (también en J. Huerta de Soto, *Lecturas*, vol. I, pp. 289-295.
— «La disciplina de las normas abstractas y los impulsos emocionales de la sociedad», Cap. XI de *Derecho, legislación y libertad*, vol. II (también en J. Huerta de Soto, *Lecturas*, vol II, cit., pp. 191-213.
— «Unemployment and the Unions. The Distorsion of Relative Prices by Monopoly in the Labour Market», The Institute of Economic Affairs, Londres 1980; 2.ª ed., 1984. En español: «El paro y los sindicatos en los años ochenta», en *Cuadernos del pensamiento liberal*, n.º 1, diciembre 1985 (también en J. Huerta de Soto, *Lecturas*, vol. II, cit., pp. 53-89.
— «Leyes, mandatos y orden social», Cap. X de *Los fundamentos de la libertad* (también en J. Huerta de Soto, *Lecturas*, vol. II, pp. 143-161.
— «El orden de mercado o catalaxia», Cap. X de *Derecho, legislación y libertad*, vol. II (también en J. Huerta de Soto, *Lecturas*, vol. II, pp. 161
191.
— *Democracia, justicia y socialismo*, Unión Editorial, Madrid 1985. Traducción de Luis Reig Albiol.
— «The Moral Imperative of the Market», en *The Unfinished Agenda. Essays on the Political Economy of Government in Honour of Arthur Seldon*, Institute of Economic Affairs, Londres 1986.
— «La confusión de Mill», en *Libertas*, n.º 9, año V, octubre 1988, pp. 267
271. La revista presenta este ensayo como el capítulo IX de la Tercera Parte de *The Fatal Conceit*.
— «Comte y Hegel», en *Libertas*, n.º 11, octubre 1989, año VI, pp. 205

225. También como Parte III de *The Counter-Revolution*, cit.
— «Los hechos en las ciencias sociales», en *Libertas*, n.º 13, octubre 1990, año VII, pp. 239-261. También como Cap. III de *IEO*, cit.
— «El significado de la competencia», en *Libertas*, n.º 13, octubre 1990, año VII, pp. 263-280. También como Cap. V de *IEO*, cit.
— «Economía de mercado y política económica», en L. Beltrán, *La Economía de mercado*, cit., pp. 13-31 (también en F. Cabrillo, ed., *Lecturas de Economía Política*, Minerva Ediciones, Madrid 1991, pp. 169-179, como «Competencia y economía de mercado», en Cap. XI).
— «Ser economista», en *Economía* n.º 13, 1992, pp. 6-12. También como Cap. II del vol. III de las C.W., pp. 35-49.

Artículos aparecidos en la International Encyclopedia of the Social Sciences

— «Economic Thought: The Austrian School», International Encyclopedia of the Social Sciences, Macmillan Londres; The Free Press, Nueva York, 1968, vol. 4 (también en vol. IV, C.W., pp. 42-53). En español: «La Escuela Austriaca», *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 7, D.L. Sills (ed.), Aguilar, pp. 752-755.
— «Wieser, Friedrich von», vol. 16 (también en vol. IV, C.W., pp. 108126) En español: *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 10, pp. 751-752.
— «Carl Menger», vol. 10 (también en vol. IV, C.W., pp. 61-96). En español: *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 10.

Artículos aparecidos en «Papeles para la Libertad», Diario YA

— «El despilfarro democrático», n.º IV, 17 de noviembre de 1987 (tomado de *Derecho, legislación y libertad*).
— «Ley, juez y libertad», n.º VII, 8 de diciembre de 1987 (ensayo previsto para *The Fatal Conceit* que luego no se publicó).
— «Justicia y derechos individuales», n.º XXVI, 19 de abril de 1988 (tomado de *Derecho, legislación y libertad*).
— «Sobre el higiénico hábito de vivir en democracia», n.º XXIX, 10 de mayo de 1988 (ensayo previsto para *The Fatal Conceit* luego no publicado).
— «¿No será el socialismo un simple error?, n.º XLIV, dedicado exclusivamente a Hayek, 23 de agosto de 1988 (introducción a *La fatal arrogancia*).
— «Nuestro envenenado lenguaje», n.º LIX, 6 de diciembre de 1988 (Cap. VII de *La fatal arrogancia*).
— «La ignorancia de nuestros intelectuales en materia económica», n.º LXXIV, 28 de marzo de 1989 (Cap. VI de *La fatal arrogancia*).
— «El legado clásico de la civilización europea», n.º LXXVII, 18 de abril de 1989 (Cap. II de *La fatal arrogancia*).
— «Utilidad marginal versus macroeconomía», n.º C, 28 de noviembre de 1989 (Cap. VI de *La fatal arrogancia*).

4. *Varios*

Entrevistas y grabaciones

— The ideas of F.A. Hayek, narrated by Brian Crowley. Grabación de la Canadian Broadcasting Corporation, Laissez-Faire Books, 1992.
— Entrevista realizada por Carlos Rodríguez Braun y publicada en *Revista de Occidente*, n.º 58, marzo 1986, pp. 125-135 con el título: «Hayek en Madrid».
— Entrevista realizada por Guy Sorman dentro de la serie de entrevistas «Les vrais penseurs du XX siècle», *Le Figaro Magazine*, 18 juin 1988, pp. 15-20. En español en su libro *Los verdaderos pensadores del siglo XX*, Seix Barral, Barcelona 1991, pp. 87-93.

Conferencias

— «Un nuevo marco para el ejercicio de la democracia», transcripción de la conferencia pronunciada en el Seminario celebrado por el Banco Urquijo, en Barcelona, los días 21 y 23 de abril de 1976. Transcripción del Dr. Antonio Menduiña Sagrado.
— Conferencia pronunciada en la reunión de la Mont Pèlerin Society del 5 al 10 de septiembre de 1982, en Berlín. Recogida, sin título, en la publicación del Institut für Wirtschaftspolitik am der Universität zu Köln, Papers, 2.ª ed., pp. IV/2 a IV/21.

Libros introducidos por F.A. Hayek

— Introducción a *The Collected Works of C. Menger*, The London School of Economics, Londres 1933-1936 (4 volúmenes). En español: Introducción a *Principios de Economía Política*, de C. Menger, Unión Editorial, Madrid 1983, pp. 15-41.
— Introducción al libro colectivo *Collectivist Economic Planning: Critical Studies on the Possibilities of Socialism*, Routledge and Sons, Londres, 1935. Este ensayo introductorio está recogido en *IEO*, Cap. VII. Además, este mismo libro contiene un ensayo final de Hayek recogido en *IEO*, cit., como Cap. VIII.
— Introducción al libro *Capitalism and the Historians* con el título «History and Politics», Routledge and Kegan Paul, Londres 1954. En español: «Historia y política», introducción a *El capitalismo y los historiadores*, Unión Editorial, Madrid 1973.
— Introducción al libro de F. Bastiat, *Selected Essays on Political Economy*, The Foundation for Economic Education, Nueva York, 1975, pp. IXXII (también en vol. III de C.W., pp. 347-373).
— Apéndice del libro de M. von Mises, *My Years with Ludwig von Mises*, Center for Futures Education, Nueva York, 1984, pp. 261-223: «Tribute to Ludwig von Mises».

Inéditos

Los siguientes ensayos de F.A. Hayek me fueron procurados gentilmente por D. Luis Reig Albiol que, asimismo, me advirtió de que, en un primer momento, Hayek había pensado que su último libro *The Fatal Conceit* constaría de tres partes: la segunda llamada *Catallactics. The Game of Catallaxy and the Wheels of Fortune*, y la tercera, llamada *Politics. The Atavism of Socialism*. Los siguientes ensayos no se incluyeron en la redacción final: «The Flow of Goods and Services» (previsto como capítulo décimo de la segunda parte); «The Hygiene of Democracy» (previsto como capítulo dieciocho de la tercera parte; apareció en *Papeles para la Libertad* con el título: «Sobre el higiénico hábito de vivir en democracia»); «La confusión de la tercera vía» (previsto como capítulo veinte de la tercera parte); «Política y economía».

Los ensayos de que iban a constar las tres partes en el proyecto inicial de *The Fatal Conceit* son los siguientes (llevan asterisco los que no aparecieron en la versión final):

Primera parte: «Between Instinct and Reason»; «Evolution and the Development of Society»; «From Common Ownership to the ruled-governed Macrosociety»; «The Ethics of Property and Honesty»; *«Evolution of Markets and Civilization»; *«The Dislike of the Incomprehended»; «Our Poisoned Language».

Segunda parte: Catallactics. The Game of Catallaxy and the Wheels of Fortune: «The Expansion of Order into the Unknown»; *«The Signal Function of Prices»: *«The Flow of Goods and Services»; *«Data which are not given to Anybody»; *«Technology is a Dependet Variable»; *«Exploitation of Workers by Organized Labour»; *«The Illusion of Guidance by Statistics».

Tercera parte: Politics. The Atavism of Socialism: «The Loss of the Morals of the Market»; «The Exuberant Pride of Reason and Our Inevitable Ignorance»; *«Intellectuals: The Dupes of their own Sophistry»; *«The Hygiene of Democracy»; *«The Inmorality of Egalitarism»; *«The Muddle of the Middle»; *«Underdevelopment and Enviromentalism».

Conclusion: The Taming of the State. Apareció en *Papeles para la libertad* con el título «De la imperiosa necesidad de domesticar el Estado».

Antologías

1. *The Essence of Hayek*, Chiaki Nishiyama y Kurt R. Leube (ed.), Hoover Institution Press, Standford University, Standford, California, 1984. Recopilación de 21 ensayos con ocasión del 85 aniversario de F.A. Hayek.
Estos ensayos son: «Inflation, the Misdirection of Labour, and Unemployment»

(pp. 3-18) (también en *Occasional Paper* 45, cit., y *Cato Paper*, n.º 3); «The Conditions of Equilibrium between the Production of Consumer's Goods and the Production of Producers' Goods» (pp. 18-43); «The Keynes Centenary: The Austrian Critique» (pp. 43-53); «Two Pages of Fiction: The Impossibility of Socialist Calculation» (pp. 53-62); «"Social" or Distributive Justice» (pp. 62-100); Appendix: Justice and Individual Rights (pp. 100-114) (tomado de *Law, Legislation and Liberty*, vol. II); «Socialism and Science» (pp. 114-131) (también en *New Studies*, cit., pp. 309-311); «Individualism: True and False» (pp. 131-160) (también como Cap. I. de *IEO*, pp. 1-33; trad. esp. del Centro de Estudios sobre la Libertad y revista *Estudios Públicos*); «History and Politics» (pp. 160-176) (también en *Studies*, pp. 201-216, y en vol. III de las C.W., pp. 56-75; traducción española de la Fundación Bolsa de Comercio de Buenos Aires y en el libro *El capitalismo y los historiadores*); «Dr. Bernard Mandeville» (pp. 176-195) (también en *New Studies*, pp. 176-195); «The Place of Menger's Grundsätze in The History of Economic Thoght» (pp. 195-211) (también en *New Studies*, cit., pp. 270-283); «The Use of Knowledge in Society» (pp. 211-225) (también en *IEO*, pp. 77-92); «Philosophical Consequences» (pp. 225-254) (tomado de *The Sensory Order*); «Competition as a Discovery Procedure» (pp. 254-266) (también en *New Studies*, cit., pp. 179-191); «The Pretence of Knowledge» (pp. 266-281) (también en *New Studies*, pp. 23-35); «Why I am not a Conservative» (pp. 281-299) (tomado de *The Constitution of Liberty*); «Principles and Expediency» (pp. 299-318) (tomado de *Law, Legislation and Liberty*, vol. I.); «The Origins and Effects of our Morals: A Problem for Science» (pp. 318-331); «Equality, Value and Merit» (pp. 331-352) (tomado de *The Constitution of Liberty*); «Whither Democracy?» (pp. 352-363) (también en *New Studies*, cit., pp. 152-165); «The Principles of a Liberal Social Order» (pp. 363-382) (también en *Studies*, pp. 160-178); «A Model Constitution» (pp. 382-407) (tomado de *Law, Legislation and Liberty*, vol. III).

2. *Order-With or Without Design? Excerpts from the Writings of Friedrich A. Hayek*, compitalación e introducción de Naomi Moldofsky, comentario de Sudha R. Shenoy, con ocasión del 90 aniversario de F.A. Hayek. Selección de de textos de F.A. Hayek sobre la teoría y aplicación del orden espontáneo. Primera edición en inglés del Centre for Research into Communist Economics, Londres, diciembre de 1989. Contiene extractos de los siguientes escritos: *Individualism: True or False*; *The Constitution of Liberty*; *New Studies*; *Studies*; *Law, Legislation and Liberty*.

3. *Hayek on Hayek*, editado por Stephen Kresge y Leif Wenar, l994.

Nota: Hasta el momento la más completa bibliografía de las obras de F.A. Hayek y de los trabajos sobre su pensamiento está recogida en el libro de J. Gray, *Hayek on Liberty*, Basil Blackwell, Nueva York 1984, pp. 144-209. No

obstante, dicha bibliografía termina en los años ochenta, de modo que aquí se añaden algunos de los estudios consultados en la elaboración de este trabajo, que aparecieron en la década de los ochenta y principios de los noventa.

Asimismo puede consultarse, disponible en soporte informático, la abundante y actualizada bibliografía de Hayek de la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos de América.

II. Escritos sobre Hayek

Agonito, R., «Hayek Revisited: Mind as the Process of Classification», en *Behaviorism: A Forum for Critical Discussion*, III/2, Universidad de Nevada, 1975.

Álvarez, V.A., «El "camino hacia la servidumbre" del Profesor Hayek», en *Moneda y Crédito*, n.º 13, junio 1945. Reproducido como Cap. II de *Libertad económica y responsabilidad social*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid 1951, pp. 69-86.

Argandoña, A., «La economía y la filosofía de la libertad», Reunión de la Mont Pèlerin Society, Saint Vicent l986, en *Cuadernos del pensamiento liberal*, Unión Editorial, n.º 4, l986.

Ariño, G., *Economía y Estado. Crisis y reforma del sector público*, Marcial Pons, Madrid, 1993.

Aron, R., *Ensayo sobre las libertades*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.

Avineri, S. y de-Shalit, A. (eds.), *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, Oxford 1992.

Badillo O'Farrell, P., «¿Libertad individual o libertad social?», en *¿Qué libertad?*, Tecnos, Madrid 1991, Cap. IV, pp. 74 ss.

Baird, C.W., «James Buchanan and the Austrian: The Common Ground», en *Cato Journal*, vol. 9, n.º 1, Spring-Summer 1989, pp. 201 ss.

Barberis, M., «Hayek e il diritto: precauzioni per l'uso», en *Sociologia del Diritto*, XIII/2-3, 1986, pp. 511-544.

Barry, N.P., *Hayek's Social and Economic Philosophy*, Macmillan, Londres, 1979.

— «Ideas versus Interests: The Classical Liberal Dilemma», en «*Hayek's Serfdom Revisited*», The Institute of Economic Affairs, Hobart Paperback 18, Londres, 1984, pp. 43-63.

— «The Austrian School», en *On Classical Liberalism and Libertarianism*, St. Martin's Press, Nueva York, 1987, pp. 48-80.

— «The Liberal Constitution: Rational Design or Evolution?» en *Critical Review, A Journal of Books and Ideas*, vol. 3, n.º 2, Spring 1989, pp. 267283, número monográfico dedicado a la última obra de F.A. Hayek, *The Fatal Conceit*.

Bartley, W.W. III, «La alienación alienada: la economía del conocimiento versus la psicología y la sociología del conocimiento», en *Libertas*, n.º 6, año IV, octubre 1989.

Beltrán, L., «Hayek», en *Historia de las doctrinas económicas*, Ed. Teide, Barcelona, 1961, Cap. XXXVII, pp. 331-339.

— «La Escuela de Viena: Menger, Wieser, Böhm-Bawerk», en *Historia de las doctrinas económicas*, cit., Cap. XXI, pp. 200-204.

— *Economía y libertad*, Tecnos, Madrid, 1978.

— Hayek o la defensa de la libertad», en *Papeles para la libertad*, n.º IX, *Diario YA*, 22 de diciembre de 1987, p. 1 (número dedicado a la Escuela Austriaca de Economía).

— «Friedrich Hayek, clave de nuestro siglo», en *Papeles para la libertad*, n.º XLIV, *Diario YA*, 23 de agosto de 1988, p. 3 (número dedicado exclusivamente a Hayek).

— «F.A. Hayek. La idea de la libertad: un perfil humano», en *Veintiuno, revista de pensamiento y cultura*, n.º 16, invierno 1993, pp. 119-130. Benavente Urbina, Andrés, «La libertad como principio moral en Hayek», *Política*, n.º 29, Santiago de Chile, mayo 1992. Benegas Lynch, A., *Fundamentos de análisis económico*, Abeledo Perrot, Buenos Aires, 1986. Benoist, J.M., «Actualité de Friedrich Hayek», en *Liberalia, revue liberale des livres et des idées*, n.º 3, automme 1989, pp. 5-7.

Benson, L.B., «Spontaneous Order, Cooperation, and Theft», en *Humane Studies Review*, vol. 6, n.º 2, Winter 1988-89, número monográfico dedicado a *The Fatal Conceit*, p. 21. En español en *Cuadernos del pensamiento liberal*, n.º 12, 1991, pp. 65-95.

Berlin, I., *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza, Madrid 1988. Bernaldo de Quirós, L., *Proceso al Estado*, Ediciones del Drac, Barcelona 1988. Bilbao, A., «La lógica del bienestar y la lógica de su crítica: Keynes y Mises», *Papers*, n.º 34, 1990, pp. 13-29. Blaug, M., *La metodología de la economía*, Alianza Universidad, Madrid 1980.

— *Pioneers in Economics 41*, Gower House, England, 1992.

Bouckaert, B., «Bridging the Gap between Evolution and Natural Law», en *Humane Studies Review*, cit., p. 19.

Boyer, A. y Sicard, F., «Popper et Hayek: reforme ou revolution (libérale)», en *Analyses de la S.E.D.E.I.S.*, n.º 25, 1982, pp. 5-14.

Bramsted, E.K. y Melhuish, K.J., *El liberalismo en Occidente*, 5 volúmenes, Unión Editorial, Madrid 1982.

Bremond, J., *Les économistes neoclassiques. De L. Walras a M. Allaois. De F. von Hayek a M. Friedman*, Hatier, París 1989. Brittan, S., «Champion of Liberty and Law», en *Financial Times*, 25 de marzo de 1992, p. 15.

Buckley, W.F., «The Road to Serfdom: The Intellectuals and Socialism», en Buchanan, J., «Hayek and the Forces of History», en *Humane Studies Review*, cit., p. 3.

Buchanan, J. y Tullock, G., *El cálculo del consenso*, Espasa Calpe, Madrid 1980.

Bunge, M., «Hayek: ¿economista o ideólogo?», en *Diario ABC*, 28 de septiembre de 1992, p. 64.

Burton, J., «The Inestability of the "Middle Way"», en «*Hayek's Serfdom Revisited*», cit., pp. 87-114.

Butler, E., *Hayek: His Contribution to the Political and Economic Thought of Our Time*, Universe Books, Nueva York 1985. Hay traducción española: *Hayek: su contribución al pensamiento político y económico de nuestro tiempo*, Unión Editorial, Madrid 1989.

— *Ludwing von Mises. Fountainhead of the Modern Microeconomics Revolution*, Gower, Vermont 1988.

— «Hayek's Prophecy. The Road to Capitalism», en *The Wall Street Journal*, 25 de marzo de 1992.

Cabrillo, F., «Ignorancia y presunción», en el *Diario ABC*, 28 de enero de 1989, p. XI.

— «Hayek o la economía de mercado», en *Nueva Revista de política, cultura y arte*, n.º 1, febrero 1990, p. 23.

— «El científico social más importante de nuestro siglo», en el *Diario ABC*, 8 de mayo de 1992, pp. 20-21.

— «Friedrich A. von Hayek: una breve antología», en *Veintiuno, revista de pensamiento y cultura*, n.º 14, 1992, pp. 93-100.

Cela Conde, C.J., «Adversus liberales: el derecho a la excelencia y a la justicia social», en el Capítulo noveno del libro del mismo autor, *De genes, dioses y tiranos*, Alianza Universidad, Madrid l985, pp. l67-l88.

Cliteur, P.B., «Why Hayek is a Conservative?», en *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie*, vol. LXXVI, 1990, pp. 467-478.

Corona Ramón, J., *Una introducción a la teoría de la Decisión Pública («Public Choice»)*, INAP, Madrid 1987.

Cowen, T., «Spontaneous Order in Hayek's The Fatal Conceit», en *Humane Studies Review*, cit., pp. 11-14.

Cuadernos del Pensamiento Liberal, número monográfico sobre *La fatal arrogancia*, n.º 12, Unión Editorial, 1991.

Cubedou, R., «Friedrich A. von Hayek e Bruno Leoni», en *Il Politico*, anno LVII, n.º 3, 1992, pp. 393-420.

Cunningham, R.L. (ed.), *Liberty and the Rule of Law*, Texas A & M. University Press, Texas 1979.

Cunningham, J. y Woods, R.N., *Friedrich A. Hayek. Critical Assessments*, 4 vols., Routledge, Londres 1991.

Chafuen, A.A., *Economía y ética*, Ed. Rialp, Madrid 1991.

Dahrendorf, R., *Reflexiones sobre la revolución en Europa*, Emecé, Barcelona 1991.

De Beus, J.W., «Hayek's Theory of Freedom in a Public Choice-Perspective (abstract)»,

del Departamento de Economía de la Universidad de Amsterdam.

De Diego, E., «Un renacentista llamado Hayek», en *Papeles para la libertad*, n.º XLIV, cit., p. 2.

— «Hayek contra Calvino y Weber», en *Papeles para la libertad*, n.º I, *Diario YA*, 27 de octubre de 1987.

— «Hayek contra la superstición de Freud», en *Papeles para la libertad*, n.º XXX *Diario YA*, 17 de mayo de 1988.

— *La ofensiva neoliberal*, Ed. del Drac, Barcelona, 1989.

— «El fin de un cierto racionalismo», en *Hechos*, n.º 32, diciembre 1991, pp. 40-41.

— «Hayek», en *Diario ABC*, 4 de mayo de 1992, p. 80. De Jasay, A., «Is Limited Government Possible?», en *Critical Review*, vol. 3, n.º 2, cit., pp. 283-309.

De Jouvenel, B., «Los intelectuales europeos y el capitalismo», en F.A. Hayek (ed.), *El capitalismo y los historiadores*, Unión Ed., Madrid 1973, pp. 93-121.

De Laubier, P., «Notes sur la justice sociale», en *Revue Française des Affaires Sociales*, 34 année, n.º 1, Janvier-Mars 1980, pp. 113-122.

De Ruggiero, G., *Historia del liberalismo europeo*, Ed. Pegaso, Madrid 1944.

Debats, número monográfico sobre Viena 1880-1938, Institució Valenciana d'etudis i investigació. Edicions Alfons el Magnanim, n.º 18, diciembre 1986.

Dietze, G., «Hayek on the Rule of Law», en F. Machlup (ed.), *Essays on Hayek*, cit., pp. 107-147.

Díez del Corral, L., *El liberalismo doctrinario*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1947.

Diquattro, A., «Rawls versus Hayek», en J. Cunningham (ed.), *Friedrich A. Hayek*, vol. IV, cit., pp. 202-206. Dizerega, G., «Democracy as Spontaneous Order», en *Critical Review*, vol. 3, n.º 2, cit., pp. 206-240. Dobuzinskis, L., «The Complexities of Spontaneous Order», en *Critical Review*, vol. 3, n.º 2, cit., pp. 241-266. Dolan, E.G. (ed.), *The Foundations of Modern Austrian Economics*, Institute for Humane Studies, California, 1976. Dworkin, R., «Liberalism», en S. Hampshire, (ed.), *Public and Private Morality*, Cambridge University Press, 1978, pp. 61-79.

Ebeling, R.M., *Austrian Economics. Perspectives on the Past and Prospects for the Future*, Hillsdale College Press (Champions of Freedom, volumen 17, *The Ludwig von Mises Lecture Series*), Hillsdale, Michigan, 1991.

Estudios Públicos, número monográfico dedicado a la obra de Hayek; Santiago de Chile, n.º 50, otoño 1993. Farrell, M.D., «El liberalismo frente a Bentham y Mill», en *Télos. Revista iberoamericana de estudios utilitaristas*, vol. 1, n.º 1, febrero 1992, pp. 23
54.

Ferry, L. y Renaut, A., «La dissolution historiciste des droits-libertés: l'évolutioninisme d'Hayek», en *Philosophie Politique. Des droits de l'homme à la idée*

Républicaine, vol. III, PUF, París 1992, pp. 139-155.
FINER, H., *Road to Reaction*, Little Brown Co., Boston 1945.
FLAMANT, M. *Histoire du libéralisme*, Presses Universitaires de France, París 1988.
FRANCIS, M., «La inteligencia austríaca en el exilio: Kelsen, Schumpeter y Hayek», en *Debats*, n.º 18, diciembre 1986, pp. 135-148 (número monográfico dedicado a Viena 1880-1938).
GALEOTTI, A.E., «Uno schema di giustificazione della società liberale; la filosofia politica de F.A. Hayek», *Problemi della Transizione*, 14 (1984), pp. 135-151.
— «Individualism, Social Rules, Tradition», en *Political Theory*, vol. 15, n.º 2, may 1987, pp. 163-181. También en J. Cunningham (ed.), *Friedrich A. Hayek*, vol. IV, cit., pp. 280-297.
GALLO, E., «La división del conocimiento en la sociedad», en *Revista de Occidente*, n.º 58, marzo 1986.
— «La tradición del orden social espontáneo: Adam Ferguson, David Hume y Adam Smith», en *Libertas*, n.º 6, año IV, 1987, pp. 131-153.
— «Explicación y comprensión», en el *Diario ABC*, de 8 de mayo de 1992, p. 21.
— «Hayek y la investigación histórica», Estudios Públicos, n.º 50, otoño 1993, pp. 89-109.
GARRIGUES, A., «El individualismo verdadero y falso según Hayek», en *Moneda y crédito*, n.º 34, septiembre 1950, pp. 3-14.
GARRISON, R.W., «Intertemporal Coordination and the Invisible Hand: An Austrian Perspective on the Keynesian Vision», en J. Cunningham (ed.), Friedrich A. Hayek, vol. IV, cit., pp. 89-102.
GARRISON, R.W. y KIRZNER, I.M., «Friedrich August von Hayek», en *The New Palgrave: A Dictionary of Economics*, vol. II, J. EATWELL y OTROS (eds.), Macmillan, Londres 1987, pp. 609-614.
GIERSCH, H., «La ética de la libertad económica», en *Libertas*, n.º 11, año VI, octubre 1989, pp. 89-105.
GÓMEZ PÉREZ, R., «Hayek, la desaparición de un superviviente», en *Expansión*, 25 de marzo de 1992, p. 2.
GONZÁLEZ ALTABLE, P. y MONTOYA, J., «Estado, Derecho y Libertad según F.A. Hayek», *Anuario de Filosofía del Derecho X* (1993), 13-31.
GORDON, D., «Evolution or Moral Realism», en *Humane Studies Review*, cit., pp. 16 y 17.
GORTAZAR, G., «Viena, 1890 y 1990: de la incertidumbre a la esperanza», *Nueva Revista*, n.º 21, 1992.
GRAY, J., «The Road to Serfdom: Forty Years on», en «*Hayek's Serfdom» Revisited*, cit., pp. 25-41.
— «Evolutionary Functionalism», en *Humane Studies Review*, cit., p. 11.
— «F.A. Hayek y el renacimiento del liberalismo clásico», en *Libertas*, n.º 1, año I, octubre 1984, pp. 5-115.
— *Hayek on Liberty*, Basil Blackwell, Nueva York 1984.
— «F.A. von Hayek», Capítulo diecisiete del libro *Conservative Thinkers, Essays from*

the Salisbury Review, The Claridge Press, l988, pp. 249-259.

— «The Liberalism of Karl Popper», en *Goverment and Opposition*, XI, 1976. También en Gray, J., *Essays in Political Philosophy*, Routledge, Londres 1991, pp. 10-28.

— *The Moral Foundations of Market Institutions*, The Institute of Economic Affairs, Choice in Welfare 10, Londres 1992.

Grice-Hutchinson, M., «Los economistas españoles y la historia del análisis económico de Schumpeter», en *Papeles de Economía*, n.º 17, 1983, pp. 172-184.

Grondona, M., «La escuela de Viena (Ludwig von Mises, Friedrich A. Hayek)», en *Los pensadores de la libertad. De John Locke a Robert Nozick*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1987, pp. 126-140.

Guillaumat, F., «Les liberaux et L'Europe: La route de la servitude», en *Liberalia*, II, printemps, 1989, pp. 19-21.

Guissuarson, H.H., «The Only Truly Progressive Policy», en «*Hayek's Serfdom*» *Revisited*, cit., pp. 1-21.

Haakinssen, K., «Moral Philosophy and Natural Law: From the Cambridge Platonists to the Scottish Enlightenment», en *Political Science*, vol. 40, n.º 1, July, 1988, pp. 97-111.

Hakonssen, K., «A Fatal Concession», en *Humane Studies Review*, cit., pp. 5-6.

Hamowy, R., «Law and the Liberal Society: F.A. Hayek's Constitution of Liberty», en J. Cunningham (ed.), *Friedrich A Hayek*, vol. III, cit., pp. 95
111.

Harrod, R.F., «Professor Hayek on Individualism», en *Economic Essays*, Londres, 2.ª ed. 1972, pp. 293-301. También en J. Cunningham (ed.), *Friedrich A. Hayek*, vol. II, cit., pp. 69-76.

Higgs, R., «Who'll be Persuaded?», en *Humane Studies Review*, cit., pp. 8-9. Hoppe, H.-H., *A Theory of Socialism and Capitalism,* Kluwer Academic Publishers, Amsterdam y Londres, 1989.

— « F. A. Hayek on Government and Social Evolution: A Critique», *The Review of Austrian Economics*, volumen 7, n.º. l, l993, pp. 67-92.

Horwitz, R., «Una relectura de The Road to Serfdom», en *Revista del Instituto de Estudios Económicos*, n.º 2, 1980, pp. 21-37. (Ponencia presentada en la reunión de la Mont Pèlerin Society en Madrid, septiembre 1979).

Hoy, C.M., *A Philosophy of Individual Freedom: The Political Thought of F.A. Hayek*, Greenwood Press, Connecticut, 1984. Huerta de Soto, J., Prólogo del libro de E. Butler, *Hayek, su contribución al pensamiento político y económico de nuestro tiempo*, cit.

— *Lecturas de economía política,* tres volumenes, Unión Editorial, Madrid 1986-87.

— Prólogo a *La fatal arrogancia*, Unión Editorial, Madrid 1990.

— «F.A. Hayek: Los fundamentos de la economía liberal», en *Economía*, n.º 12, 1992, pp. 121-125.

— *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, Unión Editorial, Madrid 1992.

— «Conjectural History and Beyond», en *Humane Studies Review*, cit., pp. 10 ss. En español, en *Cuadernos del pensamiento liberal*.

Iannello, N., «La tradizione individualistica nel pensiero di Hayek», en *Il Politico*, n.º 4, 1992, pp. 657-692.

Janik, A. y Toulmin, S., *La Viena de Wittgenstein*, Ed. Taurus, Madrid 1974.

Jiménez Losantos, F., «La muerte del maestro», en *Diario ABC*, 26 de marzo de 1992, p. 18.

Johnson, P., «El capitalismo como fuerza moral», en *Nueva Revista de política, cultura y arte*, n.º 2, marzo 1990, pp. 22-27.

Johnston, W.M., *The Austrian Mind: an Intellectual and Social History. 1848-1938*, University of California Press, Los Angeles 1972.

Kann, R.A., *The Multinational Empire. Nationalism and National Reform in The Habsburg Monarchy*, 2 vols., Nueva York, 1950.

Kauder, E., «Genesis of the Marginal Utility Theory», en *Economic Journal*, vol. LXIII, 1953, pp. 638-650.

Keynes, J.M., «The Pure Theory of Money: A Reply to Dr. Hayek», en *Economica*, vol. 11, n.º 34, November 1931, pp. 387-397.

Kirzner, I.M.,, «On the Method of Austrian Economics», E. Dolan (ed.), *The Foundations of Modern Austrian Economics*, cit., pp. 40-52.

— «Philosophical and Ethical Implications of Austrian Economics», en E. Dolan (ed.), cit., pp. 75-89.

— «The Use of Labels in Doctrinal History: Comment on Baird», en *Cato Journal*, vol. 9, n.º 1, Spring-Summer 1989, pp. 231-235.

— «Friedrich A. Hayek. 1899-1992», en *Critical Review*, n.º 4, vol. 5, Fall 1991, pp. 585-592. Klausinger, H., «Hayek Re-analyzed», en J. Cunningham (ed.), *Friedrich Hayek*, vol. IV, cit., pp. 234-241. Kliemt, H., «Is The Great Society in Ideological Desequilibrium?», en *Humane Studies Review*, cit., pp. 14-15. Kukathas, C., «The Problems of Living in two Worlds», en *Humane Studies Review*, cit., pp. 2-3. Kukathas, C., *Hayek and Modern Liberalism*, Clarendon Press, Oxford 1990. Lachmann, L.M., «On the Central Concept of Austrian Economics: Market Process», en E. Dolan (ed.), cit., pp. 126-133. Laski, H., *El liberalismo europeo*, Fondo de Cultura Económica, México 1981. Lemieux, P., *L'Anarcho-Capitalisme*, Presses Universitaire de France, París 1988.

Leoni, B., *La libertad y la ley*, Unión Editorial, Madrid, 1974 (nueva edición 1994).

Lepage, H., «Hayek o la economía política de la libertad», en *Mañana el liberalismo*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid 1982.

Leube, K.R. y Nishiyama, C., *The Essence of Hayek*, Hoover Institution Press, California, 1984.

Levy, D., «Liberalism, Politics and Anti-politics», *Critical Review*, vol. 3, n.º 2, cit., pp.

336-347.
López Cámara, F., *Origen y evolución del liberalismo europeo*, Universidad Nacional Autónoma, México 1989.
Lorenz, K. y Popper, K., *El porvenir está abierto*, Tusquets, Barcelona 1992.
Lorriaux, J.P., «Hayek. Un grand penseur libéral», en *Le Réveil Libéral*, n.º 84, juin 1992, p. 4.
Macintyre, A., «Justice as a Virtue: Changing Conceptions», en Avineri,
S. y De-Shalit, A. (eds.), cit., pp. 51-65. Machan, T.R., *Capitalism and Individualism*, St. Martin's Press, Nueva York 1990.
Machlup (ed.), *Essays on Hayek*, Hillsdale College Press, Michigan 1976, pp. 95-107.
— «Hayek's Contribution to Economics, en *Essays on Hayek*, cit., pp. 13
61. También en J. Cunningham (ed.), *Friedrich A. Hayek*, vol. II, cit., pp. 193-230. Madison, G.B., How Individualistic is Methodological Individualism», en *Critical Review*, vol. 4, núms. 1 y 2, Winter-Spring 1990, pp. 41-60. Manent, P., *Les libéraux*, 2 vols., Hachette, París, 1986.
— *Historia del pensamiento liberal*, Emecé Editores, Buenos Aires 1990. Manin, B., «Friedrich-August Hayek et la question du libéralisme», en
Revue Française de Science Politique, vol. 33, n.º 1, febrero 1983, pp. 41-63. Marías, J., «El contenido del liberalismo», en *Innovación y arcaísmo*, cit.
— «El fracaso del liberalismo», en *Innovación y arcaísmo*, Revista de Occidente, Madrid, 1973.
Martín, V. y Schwartz, P., «La ética del amor propio en Spinoza, en Mandeville y en Adam Smith», en *Información Comercial Española*, n.º 691, marzo 1991, pp. 31-43.
Massa, Francisco Javier, « El desarrollo de las instituciones en la reflexión de F. von Hayek», en el Capítulo tercero del libro del mismo autor *De Re Politica*, PPU, Barcelona, 1993, pp. 132-141.
— «La presunción de una comunidad de fines: origen del paternalismo político según Friedrich von Hayek», Ponencia presentada en el *III Congreso Iberoamericano de Estudios Utilitaristas*, Madrid, 30 de mayo de 1994.
Max Hartwell, R., «Capitalism and the Historians», en F. Machlup (ed.), *Essays on Hayek*, cit., pp. 73-95.
Menger, C., *Investigations into the Method of the Social Science with Special Reference to Economics*, Nueva York University Press, 1985.
— *Principios de Economía Política*, Unión Editorial, Madrid, 1983. Metais, S., «Les erreurs du socialisme selon Hayek», en *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, vol. XXIV, n.º 2, juin 1993, pp. 141-153.
Michel, J., «Le néo-liberalisme de Hayek: Une representation procedurale des rapports sociaux», en J. Bidet y G. Labica (eds.), *Libéralisme et état de droit*, actes du colloque C.N.R.S., Meridians Klincksieck, París, 1992.
Mill, J.S., *Sobre la libertad*, edición española, Aguilar, Madrid, 1972. Miller, D.,

«Hayek, F.A., von», en *Enciclopedia del pensamiento político*, Alianza, Madrid, 1989, pp. 240-242.

— «The Fatalistic Conceit», en *Critical Review*, vol. 3, n.º 2, cit., pp. 310-324.

Mises, L. Von, *Liberalismo*, trad. esp. de L.R. Albiol, Unión Editorial, Madrid, 1975.

— *Teoría e historia*, trad. esp. de R. Juárez-Paz, Unión Editorial, Madrid, 1975.

— *La acción humana. Tratado de economía*, trad. esp. de Joaquín Reig Albiol, Unión Editorial, Marid, 1980.

— *Socialismo*, trad. esp. de Luis Montes de Oca, Western Books Foundation, Argentina, 1980.

— *Seis lecciones sobre el capitalismo*, Cuadernos del Instituto de Economía de Mercado, n.º 4, 1981. —L*a mentalidad anticapitalista*, Ed. Fundación Cánovas del Castillo, Madrid, 1983. Mises, M. Von, *My Years with Ludwig von Mises*, Center for Futures Education, Nueva York, 1984.

Moldofsky, N., *Order With or Without Design? Excerpts from the Writings of F.A. Hayek*, The Centre for Research into Communist Economies, Londres, 1989.

Nadeau, R., «Popper, Hayek et la question du Scientisme», en *Cahiers d'épistémologie*, Université du Québec, Montreal, n.º 8506, 1986, pp. 125-156.

— «Hayek and the Methodological Peculiarities of Social Sciences», en *Cahiers d'épistémologie*, Université du Quebec, Montreal, n.º 8704, 1987, pp. 2-9.

Nagel, E., «Review of The Counter-Revolution of Science», en J. Cunningham (ed.), *Friedrich A. Hayek*, vol. II, cit., pp. 90-96.

— *La lógica sin metafísica*, Editorial Tecnos, Madrid, 1974.

Nasar, S., «Friedrich von Hayek, Free-Market Economist, Is Dead at 92!, en *The New York Times*.

Negro Pavón, D., «Conservadurismo liberal: la sociedad abierta», en *Revista Veintiuno*, n.º 1, primavera 1989, pp. 6-23.

— «La lógica de Hayek», en *Papeles para la libertad*, n.º XLIV, cit., pp. 6-7.

— «Un intelectual que trasciende la crítica», en *Hechos*, n.º 32, diciembre 1991, pp. 38-39. Nemo, P., *La Sociètè du droit selon F.A. Hayek*, Press Universitaire de France, París, 1988. Nozick, R., *Anarquía, estado y utopía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988. Núñez Ladevéze, L., «Ideología liberal y actitud conservadora», en *Veintiuno, revista de pensamiento y cultura*, n.º 17, primavera 1993, pp. 47-56. Ortega y Gasset, J., *La rebelión de las masas*, *Obras Completas*, Tomo IV,

Alianza ed., Madrid, 1.ª ed., 1983. Orwell, G., *1984*, Ediciones Destino, Barcelona, 1988. Ory, Pascal, *Nueva historia de las ideas políticas*,Mondadori, Madrid, 1987. Parek, B., *Pensadores políticos contemporáneos*, Alianza Universidad, Madrid, 1982. Pascual, J., «Hayek en España: una afirmación y una anécdota», en *Papeles para la libertad*, n.º XLIV, cit., p. 1.

Perona, A.J., «Una lectura liberal del racionalismo crítico. La relación Hayek/Popper»,

en su libro *Entre el liberalismo y la socialdemocracia. Popper y la «Sociedad Abierta»*, Antropos, Barcelona, 1993, Cap. IV, pp. 147-189.

Petroni, M. de A., «L'eredità di Hayek», en *Il Politico*, anno LVII, n.º 3, 1992, pp. 377-392.

Pigou, A.C., «The Road to Serfdom», en *The Economic Journal*, vol. LIV, Jun-Sept. 1944, pp. 217-219. También en J. Cunningham (ed.), *Friedrich A. Hayek*, vol. II, cit., pp. 3-33.

Polanyi, M., *La logique de la liberté*, Presse Universitaire de France, París, 1989.

Popper, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 1982.

— *La miseria del historicismo*, Alianza, Madrid, 1987.

— «The Communist Road to Self-enslavement», en *Cato Policy Report*, vol. XIV, n.º 3, May-June 1992, pp. 1-10.

Prieto, F., *Historia de las ideas y de las formas políticas*, Unión Editorial, Madrid, 1990.

Quiniou, Y., «Hayek, les limites d' un defi», en *Actuel Marx*, n.º 5, 1989, pp. 76-87.

Raico, R., «F.A. Hayek, R.I.P.», en *Laissez Faire Books*, C 102, mayo 1992, p. 9.

Ravina, L., «La herencia de Hayek», en *Actualidad Económica*, 4 de mayo de 1992, p. 81.

Rawls, J., *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

Revue des Etudes Humaines, «Hommage à F.A. von Hayek», n.º 10, Février 1993, pp. 3-15.

Rivera, J.A., «Hayek, Tolstoi y la batalla de Borodino», en *Claves de Razón Práctica*, n.º 13, 1991, pp. 50-54.

Robbins, L., «Hayek on Liberty», en *Economica*, n.º 109, vol. XXVIII, February, 1961, pp. 66-81. También en J. Cunningham (ed.), *Friedrich A. Hayek*, vol. II, cit., pp. 119-136.

— «Libertad e Igualdad», en *Cuadernos del pensamiento liberal*, n.º 7, cit., pp. 41-53.

Robin Letwin, S., «The Achievement of Friedrich A. Hayek», en F. Machlup (ed.), *Essays on Hayek*, cit., pp. 147-171.

Roche, G.C., «The Relevance of Friedrich A. Hayek», en F. Machlup (ed.), *Essays on Hayek*, cit., pp. 1-13.

Rojas, R., «El orden jurídico espontáneo», en *Libertas*, n.º 13, año VII, 1990, pp. 187-238.

Rosanvallón, P., *Le libéralisme economique. Historie de l'idée du marché*, ed. du Seuil, París, 1989.

Rothbard, M.N., *Lo esencial de Ludwig von Mises*, trad. esp. de J. Reig Albiol, Unión Editorial, Madrid, 1985.

— *Ludwig von Mises: Scholar, Creator, Hero*, L. von Mises Institute, Auburn University, Alabama, 1988.

Rubio Lara, M.ª J. «La crítica liberal-conservadora: Hayek», en *La formación del Estado social*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid, 1991, pp. 411-435.

Sabine, G., *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

Salan, P., «Un gran pensador liberal», en *Hechos*, n.º 32, diciembre 1991, pp. 39-40.
Sánchez, C., «Friedrich von Hayek. El triunfo del liberalismo», en *El Mundo*, 25 de marzo de 1992.
Sánchez Cámara, I., «Hayek: un defensor de la libertad», en el *Diario ABC*, de 8 de mayo de 1992, p. 21.
Sandel, M.J. (ed.), *Liberalism and its Critics*, New York University Press, 1987.
Sarjanovic, I.A., «El mercado como proceso: dos visiones alternativas», en *Libertas*, n.º 11, año VI, octubre 1989.
Sciacca, F., «L'immagine bifronte del Diritto. "Nomos" e "Thesis" nella teoria di Hayek», en *Materiali per una storia della cultura giuridica*, XXII, n.º 1, giugno, 1992, pp. 237-245.
Schneider, L., *The Scottish Moralists on Human Nature and Society*, The University of Chicago Press, Chicago, 1967.
Schumpeter, J.A., *Historia del análisis económico*, Ed. Ariel, Barcelona, 1971.
Schwartz, P., «Hayek y Buchanan en la práctica», en *Papeles para la libertad*, n.º IX, cit., p. 3.
— «Los límites de la razón», en *El País*, 25 de marzo de 1992, p. 44.
Seldon, A., «Hayek on Liberty and Liberalism», en *The Contemporary Review*, pp. 399-406.
— «Recollections: before and after the Road to Serfdom. Reflections on Hayek in 1935, 1944, 1960, 1982», en «*Hayek's Serfdom» Revisited*, cit., pp. XIII-XIV.
Serna, P., «Sobre liberalismo y libertad. Notas a partir de una exposición del pensamiento de F.A. Hayek». Shand, A., *Free Market Morality. The Political Economy of the Austrian School*, Routledge, Londres, 1990. Shearmur, J., «Hayek and the Wisdom of the Age», en «*Hayek's Serfdom» Revisited*, cit., pp. 66-84. Shenfield, A., «Friedrich A. Hayek: Nobel Prizewinner», en F. Machlup (ed.), *Essays on Hayek*, cit., pp. 171-177.
— «Hayek y el Derecho», en *Libertas*, n.º 7, año IV, octubre 1987, pp. 105 125.
— «Scientism and the Study of Society», en F. Machlup (ed.), *Essays on Hayek*, cit., pp. 61-73. Shorske, C., «*Viena fin-de-siécle. Política y cultura*, Gustavo Gili, Barcelona, 1981.
Sicard, F., «La justification du libéralisme selon von Hayek», en *Revue Française de Science Politique*, vol. 39, n.º 1, février 1989, pp. 179 199.
— «Popper et Hayek: economie et politique», en *Eco. Soc.*, n.º 10, 1987, pp. 63-72.
Silverman, P.B., «Science and Liberalism in Interwar Vienna. The Mises and Vienna Circles», *The Institute for Humane Studies*, George Mason University, Virginia.
Smith, A., *Investigación de la naturaleza y causas de la Riqueza de las Naciones*, trad. esp. de J.A. Ortiz, Bosch, Barcelona, 1933.

SMITH, B., «On the Austrianness of the Austrian Economics», en *Critical Review*, vol. 4, n.º 1 y 2, Winter-Spring 1990, pp. 212-238.

SORMAN, G., *La solución liberal*, Espasa Calpe, Madrid, 1985.

SOWELL, T., *Conflicto de visiones*, Gedisa, Buenos Aires, 1990.

SPADARO, L.M., *New Directions in Austrian Economics*, Institute of Humane Studies, San Francisco, 1978.

SPECTATOR, The., «A Heroic Life», 28 de marzo de 1992, p. 5.

SPENCER, H., *El hombre contra el Estado*, Ed. Goncourt, Buenos Aires, 1980.

STRAUSS, L., *Le libèralisme antique et moderne*, Presses Universitaires de France, París, 1990.

SUGDEN, R., «The Evolution of the Market», en *Humane Studies Review*, cit., pp. 14-15.

TABER, G.M., «A Prophet in His Own Time», *Time*, 6 de abril de 1992, p. 19.

TEMKIN, G., «On Economic Reforms in Socialist Countries: The Debate on Economic Calcultion Under Socialism Revisited», en *Communist Economies*, vol. 1, n.º 1, 1989, pags. 31-59.

TERMES, R., «Egoísmo, Interés Propio y Altruismo», Transcripción de la conferencia pronunciada en el seminario «Un espectro acecha Europa: el liberalismo», organizado con motivo del bicentenario de la muerte de A. Smith, Granada, 9 de noviembre, 1990.

THOMSON, A., «Taking the Right Seriously: the Case of F.A. Hayek».

TIMMS, E., *Karl Kraus, satírico apocalíptico. Cultura y catástrofe en la Viena de los Habsburgo*, Visor, Madrid, 1990.

TIPLER, F., «A Liberal Utopia», en *Humane Studies Review*, cit., pp. 4-5.

TRUYOL Y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado,* dos volumenes, Alianza Universidad, Madrid, l982.

ULRICH, W., «The Evolution of Order and the Role of Individual, en *Humane Studies Review*, cit., pp. 7-8.

VALVERDE, J.M.ª, *Viena fin del Imperio*, Ed. Planeta, Barcelona, 1990.

VANBERG, V., «Spontaneous Market Order and Social Rules: A critical Examination of F.A. Hayek's Theory of Cultural Evolution», en J. Cunningham (ed.), Friedrich A. Hayek, vol. IV, cit., pp. 177-202.

VARGAS LLOSA, Álvaro, « El rescate de las ideas liberales», *Nueva Revista de Política, Cultura y Arte*, n.º 31. Octubre l993, pp. 37-48.

VARGAS LLOSA, M., «Muerte y resurrección de Hayek», en *El País*, 5 de abril de 1992, p. 15.

VAUGHN, K.I., «The Constitution of Liberty from an Evolutionary Perspective», en *Hayek's «Serfdom» Revisited*, cit., pp. 117-132.

VELARDE FUERTES, J., «Perspectiva española de Hayek», en *Veintiuno, revista de pensamiento y cultura,* n.º 14, 1992, pp. 91-92.

VELARDE QUEIPO DE LLANO, Caridad, *El liberalismo de F.A. Hayek. Una teoría de la justicia, la*

moral y el derecho, Universidad de Navarra, Facultad de derecho, 199l.
VINER, J., «Hayek on Freedom and Coercion», en J. Cunningham (ed.), *Friedrich A. Hayek*, vol. II, cit., pp. 108-119.
WALKER, G., *The Ethics of F.A. Hayek*, University Press of America, Boston, 1986.
WARNER, S., «Hayek's Humean Heritage», en *Humane Studies Review*, cit., pp. 18-19.
WEBER, F., «La crisis de 1929 en Austria», en *Debats*, cit., pp. 125-129.
WILHEM, M., «The Political Thought of F.A. Hayek», *Political Studies*, 20, June 1972, pp. 169-184.
WOOTON, B., «*Libertad con planificación*, Fondo de Cultura Económica, México, 1946.
YEAGER, L.B., «Reason and Cultural Evolution», en *Critical Review, a Journal of Books and Ideas,* vol. 3, n.º 2, cit., pp. 324-335.
ZANOTTI, G.J., «Fundamentos filosóficos y epistemológicos de la praxeología», en *Libertas*, n.º 13, año VII, octubre 1990, pp. 75-185.
ZIMMERMANN, E.A., «Hayek, la evolución cultural y sus críticos», en *Libertas*, año IV, n.º 6, mayo de 1987, pp. 103-129.
ZWEIG, S., *La Viena de ayer*, Ed. Juventud, Barcelona, 1959.

NOTAS

PRÓLOGO

[1] Como muestra de este renovado interés, cabe destacar el inicio del ambicioso proyecto editorial de publicar simultáneamente en inglés, alemán, japonés y español las *Obras Completas de F.A. Hayek* en 22 volúmenes. Hasta la fecha ya han aparecido en inglés los volúmenes I (*The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*), II (*The Road to Serfdom*), III (*The Trend of Economic Thinking*), IV (*The Fortunes of Liberalism*), V (*Good Money, Part. I*), VI (*Good Money, Part. II*), IX (*Contra Keynes and Cambridge*) y XII (*The Pure Theory of Capital*). Todos ellos, a excepción del último, han sido traducidos al español y publicados por Unión Editorial, Madrid 1997-2008.

[2] Básicamente en los Estados Unidos (Universidad de Nueva York —Israel M.Kirzner y Mario J. Rizzo—, en la George Mason University —Peter J. Boettke—, en la Auburn University —Ludwig von Mises Institute y Roger Garrison—, y en la Universidad de Las Vegas en Nevada —Hans Hermann Hoppe—, junto con otros teóricos como Joseph T. Salerno, David Gordon, etc.). También en América del Sur existen importantes focos de investigación muy influidos por la Escuela Austriaca en la mayoría de los países hispanoamericanos.

[3] Es de resaltar que a lo largo de los últimos veinticinco años, en los que he ido desarrollando un programa docente y de investigación sobre las aportaciones de la Escuela Austriaca en España, se ha ido formando paulatinamente un grupo creciente de investigadores, entre los que se encuentra la propia Paloma de la Nuez, que están constituyendo el germen de lo que está empezando a ser la Escuela Austriaca de Economía de Madrid. Entre estos investigadores destacan los profesores Ángel Rodríguez, Oscar Vara y Javier Aranzadi del Cerro, que originariamente provenían de la Universidad Autónoma de Madrid; el profesor José Juan Franch, también de la Universidad Autónoma de Madrid; y Paloma de la Nuez, y todos los profesores asociados a mi Cátedra de la Universidad Rey Juan Carlos. Muy próximo a los postulados de esta incipiente Escuela Austriaca de Madrid se encuentra también el profesor Rafael Rubio de Urquía, cada vez más crítico del paradigma neoclásico-walrasiano. Y con una gran relación con los trabajos de investigación que se están haciendo en Madrid, merece la pena citar también al profesor Manuel da Silva Moreira, de la Universidad de Oporto (asiduo asistente a nuestro seminario y reciente autor del notable libro *Hayek e a História da Escola Austriaca de Economía*, Biblioteca das Ciencias do Homem, Ediçoes Afrontamento, Oporto 1994) y también a mi amigo el profesor de Ciencia Política de la Universidad de Pisa Raimondo Cubeddu, autor de *The Philosophy of the Austrian School*, Routledge, Londres 1993.

[4] En este sentido, el trabajo de Paloma de la Nuez tiene menos contenido económico que el interesante libro del profesor da Silva Moreira citado en la nota anterior y que es fruto de una tesis doctoral realizada bajo la dirección

del profesor Menéndez Ureña en la Universidad Pontificia Comillas. En todo caso, el trabajo de Paloma de la Nuez es comparable, por su extensión y objetivos, al realizado por el también profesor de Filosofía Política Raimondo Cubeddu, *The Philosophy of the Austrian School*, Routledge, Londres y Nueva York 1993.

[5] Véase, por ejemplo, mi Prólogo al volumen I de las Obras Completas de F.A. Hayek, *La Fatal Arrogancia: Los Errores del Socialismo*, publicado por Unión Editorial, Madrid 1990, pp. 1-27.

[6] Jesús Huerta de Soto, «Conjectural History and Beyond», *Humane Studies Review*, volumen 6, n.º 2, invierno 1988-1989, p. 10. Publicado en castellano con el título de «Historia, Ciencia Económica y Ética Social», en los *Cuadernos de Pensamiento Liberal*, n.º 12, abril de 1991, pp. 78-80, reproducido como Cap. VII de *Estudios de Economía Política*, 2.ª ed., Unión Editorial, Madrid 2004.

[7] Véase F.A. Hayek, «Two Types of Mind», en *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge, Londres 1978; ed. española en *Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia de las ideas*, Unión Editorial, 2007. Y también *Hayek on Hayek: An Autobiographical Dialogue*, Stephen Kresge y Leif Wenar (eds.), The University of Chicago Press, Chicago 1994. En otro lugar (Prólogo a la obra de Eamonn Butler *Hayek*, publicada por Unión Editorial en 1989), he puesto de manifiesto cómo Hayek en ocasiones cae en algunos errores y contradicciones, especialmente cuando pretende tender innecesarios puentes con la «ortodoxia» científica que le ha rodeado en cada momento de su vida académica, sobre todo con el fin de lograr y mantener mayores posibilidades de comunicación con sus colegas de la comunidad científica.

[8] Sobre la teoría de los tres niveles de aproximación al conocimiento de la realidad social y cómo la Escuela Austriaca ha realizado importantes aportaciones en cada uno de ellos, así como sobre la interrelación entre los mismos y cómo se refuerzan mutuamente puede consultarse J. Huerta de Soto, Prólogo a *La Fatal Arrogancia: Los Errores del Socialismo*, ob. cit., pp. 1-27.

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

[1] La calificación de Hayek como pensador liberal o conservador o liberal-conservador no está exenta de polémica. Como es sabido, el propio Hayek se consideraba a sí mismo un genuino liberal, «an old whig», y en absoluto un autor conservador, pero lo cierto es que, sobre todo, en su última obra, *La Fatal Arrogancia*, (escrita cuando tenía ya 89 años), su liberalismo adquiere cada vez más tintes conservadores debido, fundamentalmente, a su insistencia en las tesis evolucionistas.

Por otra parte, la oposición hayekiana al socialismo, le ha granjeado las simpatías de muchas personas, más conservadoras que liberales, por lo menos en lo que a cuestiones políticas y morales se refiere. Así, hay estudiosos de su obra a los que les interesa sobre todo señalar las raíces de la Escuela Austriaca de economía en la Escuela de Salamanca para enfatizar así las conexiones de cierto tipo de liberalismo con el catolicismo, y contrarrestar de ese modo la influencia de un liberalismo anglosajón protestante que, sin embargo, era al que Hayek se adhería. Por su parte, los *libertarians* o anarcocapitalistas llevan a cabo una interpretación mucho más radical del liberalismo de la Escuela Austriaca que la del propio Hayek quien, por cierto, consideraba al anarquismo otra manifestación más del racionalconstructivismo. (Para una interpretación de los logros de la Escuela Austriaca desde una perspectiva *libertarian*, véase J. Huerta de Soto, *La escuela austriaca*, *mercado y creatividad empresarial*, Editorial Síntesis, Madrid 2000).

[2] Entre nosotros y desde un punto de vista filosófico y político, merece la pena destacar los libros de F. Arribas Hergueda, *La evasiva neoliberal. El pensamiento social y político de F.A. Hayek*, Centro de Estudios

Políticos y Constitucionales, Madrid 2002 y de J. Baqués Quesada, *F.A. Hayek en la encrucijada liberal-conservadora,* Tecnos, Madrid 2005, que analizan con rigor el pensamiento de F.A. Hayek desde una perspectiva crítica. Arribas trata de demostrar el fracaso teórico de la propuesta hayekiana y Baqués considera a Hayek el adalid del liberalismo conservador cuya contribución ha sido decisiva para el discurso neoconservador de los años 80.

Fuera de nuestras fronteras, entre los últimos y numerosos libros sobre Hayek, el de Bruce Caldwell, *Hayek ´s Challenge. An Intelectual Biography,* The University of Chicago Press, 2004, ha tenido mucha repercusion.

(Mención aparte merecería la cantidad de páginas que se dedican a Hayek en internet).

[3] *The Cambridge Companion to Hayek*, Editado por E. Feser, Cambridge University Press, 2006.

[4] Véase la entrevista a Joaquín Fuster concedida al diario *El País*, suplemento Salud, Madrid, sábado 14 de julio de 2007, p. 12. Sin embargo, cuando el libro de Hayek apareció en los años cincuenta, apenas suscitó ningún interés.

[5] Véase *Los Fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid 1975, pp. 309 y 311.

[6] La auténtica libertad radica en la posición y seguridad de las minorías, Véase Lord Acton, *Ensayos sobre la libertad y el poder*, Unión Editorial, Madrid 1999, p. 367.

[7] *Los Fundamentos de la Libertad*, Unión Editorial, Madrid 1975, p. 157.

VIDA Y CIRCUNSTANCIA DE F.A. VON HAYEK

[1] Hayek quedó impresionado por su primo segundo L. Wittgenstein, que tenía fama en la familia de excéntrico y estrafalario, puesto que él mismo escribe que por aquel entonces era un joven inexperto *product of what would now be called a puritanical education*. Véase «Remembering my Cousin Ludwig Wittgenstein», en *The Collected Works of F.A. Hayek*, vol. IV, The University of Chicago Press, 1992, pp. 176-185.

[2] Hayek llegó a conocer a Böhm-Bawerk —de quien L. von Mises fue alumno—, si bien aquél murió en 1914. (Sobre los economistas de la Escuela Austriaca, véase *infra*, Cap. II.)

Respecto al cargo de *Privatdozent* en la Universidad de Viena, conviene aclarar que se trataba del puesto de un profesor que, una vez alcanzado el título de doctor, conseguía una licencia para enseñar en la Universidad. No recibía un sueldo fijo, sino sólo una parte de los pagos realizados por los estudiantes por el curso completo. Así pues, era necesario tener otro trabajo remunerado para poder vivir. La mayoría de los *Privatdozenten* de la Facultad de Derecho se hacían funcionarios o abogados, otros asesoraban a diversas instituciones. Tenían, en todo caso, cierto prestigio.

[3] Véase H. Lepage, *Mañana el liberalismo*, Espasa-Calpe, Madrid 1982, pp. 244 y 245.

[4] Véase al respecto, Carlos Rodríguez Braun, «Hayek en Madrid», *Revista de Occidente*, n.º 58, 1986, p. 134.

[5] «The Economics of 1920, as seen from Vienna», *The Collected Works*, vol. IV, cit., pp. 19-41. Hayek también alude a la revolución comunista que al poco tiempo se produjo en Budapest —con la consiguiente avalancha de refugiados a Viena— como motivo del interés de la juventud vienesa por los temas sociales. Respecto a su caso particular escribe: «Recuerdo muy bien que cuando, durante la última guerra, un compañero de armas me prestó por primera vez un manual de economía, sentí un fuerte rechazo por lo aburrido que lo encontré, y mi entusiasmo social fue a duras penas suficiente para inducirme a avanzar trabajosamente a través del tomo aquel en el que yo esperaba encontrar —y no hace falta decir que no lo encontré— la respuesta al candente problema de cómo construir una

sociedad más justa que es lo que realmente me importaba» («Ser economista», *Economía*, n.º 13, 1992, p. 8).

[6] Las referencias mencionadas a la Universidad de Viena en S. Zweig, *El mundo de ayer*, Ed. Juventud, Barcelona 1968, Cap. III, y en K. Popper, *Búsqueda sin término. Una autobiografía intelectual*, Tecnos, Madrid 1985, p. 15.

El propio Hayek definió la Facultad de Derecho, a la que llegó como joven inexperto tras la guerra, como un *extraordinary lively place*. V. «The Economics of 1920, as seen from Vienna», cit., p. 20. Las difíciles condiciones materiales y la incierta situación política no afectaron al clima intelectual de la capital del Imperio.

Por otra parte, M. Rothbard escribe que el profesorado de la Universidad vienesa, antes de la Primera Guerra Mundial, era la envidia del resto de Europa: *Lo esencial de Ludwig von Mises*, Unión Editorial, Madrid 1985, p. 26.

[7] Sobre esta materia, entre otros muchos, Charles Rousseau, *Derecho Internacional Público*, Ariel, Barcelona 1966, pp. 106 ss. Un buen enfoque de la cuestión, con criterios jurídico-internacionales, en R.A. Kann, *The Multinational Empire. Nationalism and National Reform in the Habsburg Monarchy*, 2 vols., Columbia U.P., Nueva York 1950.

[8] La bibliografía sobre estas cuestiones es abundantísima. Entre nosotros, a partir de la Constitución española de 1978, destacan, entre otros, los trabajos de Eduardo García de Enterría, *La Constitución como norma y el Tribunal Constitucional*, Civitas, Madrid 1981, y Pedro Cruz Villalón, *La formación del sistema europeo de control de la constitucionalidad*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1985.

[9] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid 1975 [5.ª ed. 1991], p. 325; las referencias bibliográficas a esta obra se hacen por esta versión, a cargo de José Vicente Torrente, salvo indicación en contrario.

[10] Elías Canetti, *La antorcha al oído*, Muchnik, Barcelona 1981, p. 125.

[11] Véase F.A. Hayek, «The Future of Austria», en *The Collected Works*, vol. IV, cit., pp. 234-237.

[12] Stephen Zweig, *op. cit.*, p. 212.

[13] V. M. García Pelayo, «La teoría de la nación en Otto Bauer», en *Idea de la Política y otros escritos*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1983, pp. 219 ss.

O. Bauer y R. Hilferding (1877-1941) habían sido asistentes habituales del seminario de Böhm-Bawerk. También acudía J. Schumpeter, al que, sin embargo, Hayek duda en calificar de «austriaco». Véase «Joseph Schumpeter (1883-1950)», en *The Collected Works*, vol. IV, cit., pp. 160-166. Hayek sólo vio una vez a Schumpeter con ocasión de unas cartas de recomendación que Wieser le pidió para el viaje de Hayek a los Estados Unidos. La opinión del economista austriaco sobre su colega Schumpeter era que éste, al igual que J.M. Keynes, disfrutaba sorprendiendo con sus ideas a los burgueses y por eso, además de buen orador, tenía fama de *enfant terrible*.

[14] Hayek no era judío, aunque su familia era, más bien, filosemita; la Universidad de Viena era, sin embargo, cada vez más antisemita, hasta el punto de que Hayek escribió que a Mises se le rechazaba en ella por judío y anti-socialista. V. «Ludwig von Mises (1881-1873)», en *The Collected Works*, vol. IV, cit., p. 157: *a Jewish intellectual who justified capitalism appeared to most as some sort of monstrosity, something unnatural*, p. 157.

[15] Sobre «Viena la roja» y, en general, la vida política, social, económica y cultural de la ciudad entre 1880 y 1938, véase el número monográfico de la revista *Debats*, Institució Alfons el Magnánim, n.º 18, 1986.

[16] Este dato se encuentra en E. Butler, *Hayek. Su contribución al pensamiento político y económico de nuestro tiempo*, Unión Editorial, Madrid 1989, p. 22.

[17] Sobre este conflictivo período, véase la acertada síntesis de Richard Rickett, *A Brief Survey of Austrian History*, Prochner, Viena 1988, pp. 128 ss.

[18] Para un análisis de la emigración de los intelectuales en los años treinta, véase Maurizio Serra, «Viaggio, esilio e destino tedesco. L'emigrazione degli intellettuali negli anni trenta», en *Storia contemporanea*, n.º 3, 1990, pp. 497 ss.

[19] Acerca de la interesantísima cuestión de la influencia del ambiente cultural vienés sobre la Escuela Austriaca de Economía, K. Leube escribe: *Until now, as far as I know, very little serious research has been done on the relationship between the expressionistic art of Schiele and Klimt and economic philosophy and the explanation of social institutions. These are all things I would like to be discussed. Let me note here that, for*

me, Hayek's own theory of art is as important as his theory of spontaneous order. V. el comentario al artículo de R.M. Ebeling, «The Significance of Austrian Economic Thought in Twentieth-Century Economic Thought», en *Austrian Economics. Perspectives on the Past and Prospects for the Future*, Ed. por R.M. Ebeling, Hillsdale College Press, Michigan 1991, p. 44.

[20] W.M. Johnston, *The Austrian Mind. An Intellectual and Social History, (1848-1938)*, University of California Press, Berkeley 1972, p. 115, obra que analiza con rigor y profundidad la historia intelectual del período.

[21] «En ningún sitio era más fácil ser europeo», ha escrito otro vienés ilustre, S. Zweig, *op. cit*., p. 29.

[22] Sobre la relación entre arte y política en la Viena finisecular, v. la conocida obra de Carl. E. Schorske, *Viena fin-de-siècle. Política y Cultura*, Ed. Gustavo Gili, Barcelona 1981.

[23] V. al respecto, A. Janik y S. Toulmin, *La Viena de Wittgenstein*, Ed. Taurus, Madrid 1974. Recientemente, Brian MacGuiness, *Wittgenstein. El joven Ludwig (1899-1921)*, Alianza, Madrid 1991.

[24] Sobre E. Mach véase del propio Hayek, «Ernst Mach (1838-1916) and the Social Sciences in Vienna», *The Collected Works*, vol. IV, cit., pp. 172-176.

[25] Habla de este curioso paralelismo J.M. Valverde, en *Viena, fin del Imperio*, Planeta, Barcelona 1990, p. 178. Hayek escribió que el príncipe Rodolfo, bajo la influencia de Menger, había escrito un ensayo muy crítico sobre la aristocracia austriaca: «Carl Menger (1840-1921)», *The Collected Works*, vol. IV, cit., p. 76.

[26] Hayek, «The Economy, Science and Politics», *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, The University of Chicago Press, Londres 1967, p. 268.

[27] R. Musil, *El hombre sin atributos*, Seix Barral, Barcelona 1973, p. 43. Véase también

M. Cacciari, *Hombres póstumos. La cultura vienesa del primer novecientos*, Península, Barcelona 1989, y E. Timms, *Karl Kraus, satírico apocalíptico. Cultura y catástrofe en la Viena de los Habsburgo*, Ed. Visor, Madrid 1990.

[28] V. al respecto E. Butler, *op. cit*., p. 21. El propio Hayek escribió sobre esta primera estancia que los EE.UU. le decepcionaron. Todos los economistas americanos estaban exclusivamente interesados en la predicción de la ciencia económica. Véase «The Economics of 1920, as seen from Vienna», cit., pp. 35 ss. Por otra parte, cuenta cómo el trabajo de asistente del profesor J.W. Jenks impidió que tuviese que trabajar como limpia-platos de un restaurante de la Sexta Avenida. V. *The Collected Works*, vol. IV, cit., p. 35.

[29] V. «The Economics of 1920, as seen from Vienna», cit., p. 32. Asimismo de P.B. Silverman, «Science and Liberalism in Interwar Vienna: The Mises and Vienna Circles», Institute of Humane Studies. Quisiera dejar aquí constancia de mi agradecimiento a Walter E. Grinder, vicepresidente del I.H.S., por haberme facilitado dicho ensayo.

[30] Nos remitimos a la bibliografía para una referencia completa de esta y las restantes obras de Hayek que irán apareciendo en este primer capítulo.

[31] Véase al respecto Raymond Aron, «Naciones e Imperios», en su libro *Dimensiones de la conciencia histórica*, Tecnos, Madrid 1962, pp. 121 ss.

[32] Nos referimos a F.P. Walters, *Historia de la Sociedad de Naciones*, Tecnos, Madrid 1973. Sobre estas cuestiones, entre nosotros, Antonio Truyol y Serra, *Fundamentos de Derecho Internacional Público*, Tecnos, Madrid 1977, pp. 161 ss.

[33] Sobre estos acontecimientos, véase últimamente el interesante trabajo del embajador alemán Guido Brunner, «Preludio de la guerra mundial», en *Saber Leer*, n.º 41, 1991, pp. 10 ss., y el libro de la historiadora alemana Ingeborg Fleisch Haber, *Der Pakt*, Ullstein, Berlín y Frankfurt 1990, que allí se comenta.

[34] Sobre la situación socioeconómica en la Inglaterra de la época, véase, entre otros, John Torn, Roger Lockyer y David Smith, *Historia de Inglaterra*, Pomaire, Barcelona 1962, pp. 658 ss.

[35] Martin Gilbert, *Las potencias europeas: 1900-1945*, Grijalbo, Barcelona 1977, pp. 203 ss.

[36] Hayek conoció a Keynes en Londres, en 1928, con ocasión de ciertas reuniones auspiciadas por el Instituto de Investigación del Ciclo Económico. Ya en estos primeros encuentros mantuvieron algunas discrepancias, en particular sobre la teoría del interés. Véase al respecto Hayek, «Recuerdos personales de Keynes y la Revolución Keynesiana», *Nuevos estudios en filosofía, política, economía e historia de las ideas*, Eudeba, Buenos Aires 1981, pp. 249 ss. Pero cuando la London School of Economics and Political Science se trasladó de Londres a Cambridge en

1940 a consecuencia de los bombardeos, Keynes buscó alojamiento para Hayek en su mismo *college*. Esto permitió que ambos personajes llegaran a conocerse mejor durante los últimos años de la vida del primero. Sobre las relaciones entre los dos profesores, véase Hayek, *op. cit.*, pp. 253 ss. Véase asimismo del propio Hayek, «Harrod's Life of Keynes», *Studies*, cit., pp. 345 ss.

[37] En esta época, afirma textualmente, «mi reputación se derrumbó». Este comentario puede leerse en la entrevista que publica Carlos Rodríguez Braun con el título «Hayek en Madrid», en *Revista de Occidente*, cit. pp. 124 ss.

[38] La cita última en Hayek, *Choice in Currency: a Way to Stop Inflation*, The Institute of Economic Affairs, Londres 1976, p. 11, y en Jesús Huerta de Soto, «Un medio para acabar con la inflación: la libre elección de moneda», en *Lecturas de Economía Política*, vol. I, Unión Editorial, Madrid 1986. Los trabajos que recogen la polémica referida son: de Hayek, «Reflections on the Pure Theory of Money of Mr. J.M. Keynes, Part. I», en *Economica*, vol. 11, n.º 33, agosto de 1931, pp. 270-295, y de Keynes, «The Pure Theory of Money. A Reply to Dr. Hayek», en *Economica*, vol. 11, n.º 34, noviembre de 1931, pp. 387-397. De nuevo Hayek, «The Pure Theory of Money: A Rejoinder to Mr. Keynes», en *Economica*, vol. 11, n.º 34, noviembre de 1931, pp. 398-403, y «Reflections on the Pure Theory of Money of Mr. J.M. Keynes. Part II», en *Economica*, vol. 12, n.º 35, febrero de 1932, pp. 22-44. En general, sobre la polémica y los motivos tanto del silencio como de la prudencia de nuestro autor, véase H. Lepage, «Hayek o la economía política de la libertad», en *Mañana el liberalismo*, cit., pp. 251 ss., y José Antonio Aguirre, *El poder de emitir dinero. De J. Law a J.M. Keynes*, Unión Editorial, Madrid 1985, pp. 181 ss. En esta obra su autor sostiene que, desde esta polémica, la relación entre Hayek y Keynes se deterioró considerablemente (p. 259, nota 2). La edición española de la más famosa obra de Keynes, *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, FCE, México 1945. Hayek también publicó una respuesta a la crítica de Pietro Sraffa al libro *Prices and Production*, titulada «Money and Capital: a Reply to Mr. Sraffa», en *Economic Journal*, vol. 42, junio de 1932, pp. 237-249. La polémica de Hayek con Keynes está ampliamente estudiada por Norman P. Barry, *Hayek's Social and Economic Philosophy*, Macmillan, Londres 1979, pp. 155 ss. W. Röpke, en su artículo «La estela de Keynes», *Revista de Occidente*, n.º 49, abril de 1967, p. 2, escribe, apoyando la apreciación de Hayek sobre Keynes, que de éste destacaba «su capacidad, casi virtuosismo, para cambiar de posición en cuestiones importantes, posiciones que poco tiempo antes había defendido con inteligencia y vigor».

[39] Véase John K. Galbraith, *Historia de la Economía*, Ariel, Barcelona 1987, pp. 245 ss.

[40] Keynes, *Teoría general*, cit., p. 367. Afirma textualmente: «Las ideas de los economistas y los filósofos políticos, tanto cuando son correctas como cuando están equivocadas, son más poderosas de lo que comúnmente se cree. En realidad, el mundo está gobernado por poco más que esto.» En esta misma línea, Anthony Fisher ha contado la historia de su visita a Hayek en la London School, después de haber leído *Camino de servidumbre* (en la versión del Reader's Digest, en 1945); al preguntarle Fisher si debía dedicarse a la política para combatir los males que denunciaba en la obra, Hayek le aconsejó que evitara la política y se dedicara a las ideas. El citado autor fundaría años después, en 1957, el Institute of Economic Affairs. V. al respecto E. Butler, *op. cit.*, p. 31, y la obra colectiva *Hayek's Serfdom Revisited*, publicada precisamente por el citado Instituto, Londres 1984, p. XXIII.

[41] F.A. Hayek, «The Keynes Centenary: The Austrian Critique», en Chiaki Nishiyama y Kurt R. Leube, *The Essence of Hayek*, Hoover Institution, Standford University, California, 1984, pp. 43 ss. Raymond Aron —quien, por cierto, no se llevaba bien con Hayek (V.G. Sorman, *La solución liberal*, Espasa Calpe, Madrid 1985, p. 52)— coincide en esta apreciación del economista vienés: «De la misma manera que Marx no se declaraba marxista, Keynes tal vez hoy no se llamaría keynesiano.» V. *Ensayo sobre las libertades*, Alianza Editorial, Madrid 1974, p. 233, nota 24.

[42] Véase, para la primera afirmación, la entrevista con C. Rodríguez Braun, *op. cit.*, p. 135. Especialmente Hayek se refiere a ello en la entrevista realizada por Guy Sorman para *Le Figaro Magazine*, de 18 de junio de 1988, p. 16. En cuanto a su *test lecture*, se encuentra en *Economica*, vol. 11, n.º 32, mayo de 1931, y como apéndice en su libro *Profits, Interest and Investment and other Essays on the Theory of Industrial Fluctuations*, Routledge and Kegan Paul, Londres 1939. La versión original en alemán, «Gibt es einen Widersinn des Sparens? Eine Kritik der Krisentheorie von W.T. Foster und W. Catchings mit einigen Bermerkungen zur Lehre von den Beziehungen zwischen Geld und Kapital», en *Zeitschrift für Nationalökonomie* I, n.º 3, 1921, pp. 125-169. Revisado y ampliado en Springer, Viena 1931.

[43] F.A. Hayek, *Prices and Production*, Routledge and Sons, Londres 1931.

[44] Hayek escribió una breve historia de la London School en *Economica*, N.S., n.º 13, febrero de 1946, pp. 1-31.

[45] Las referencias elogiosas de Sir Karl Popper sobre la London School pueden encontrarse en su obra *Búsqueda sin término. Una autobiografía intelectual*, cit., pp. 162 ss. La relación entre Hayek y Popper ha sido altamente fructífera: en realidad se puede hablar de una influencia mutua. Popper, en su autobiografía, afirma que Hayek fue la persona de la que más aprendió durante los años que vivió en Londres y manifiesta su profundo agradecimiento por la ayuda que le prestó siempre que pudo. En concreto, al recordar que en 1945 Hayek le ofreció un puesto como profesor en la Universidad de Londres, escribe: «Tuve el sentimiento de que había salvado mi vida» (p. 162).

J. Gray escribe que alguien describió la LSE de aquella época como «un suburbio de Viena» (véase *Hayek on Liberty*, Basil Blackwell, Nueva York 1984, p. 217, nota 3). No en vano L. Robbins fue uno de los pioneros al incorporar las ideas de los austriacos a la teoría económica británica.

J.K. Galbraith, en sus memorias (*Memorias de una vida de nuestro tiempo*, Grijalbo, Barcelona 1982), cuenta que él asistió también a varios seminarios de la LSE, entre ellos los de Hayek y Robbins. Define a Hayek como «hombre benévolo y de ideas totalmente arcaicas» (pp. 95-96) y describe su seminario, con bastante ironía, como una reunión de setenta y cinco a cien participantes, todos en profundo desacuerdo entre sí. R. Aron, también en sus *Memorias*, Alianza Editorial, Madrid 1985, cuenta que conoció a Hayek en Londres durante los años de guerra y que fue acogido por los economistas liberales con gran generosidad (p. 185).

[46] Esta afirmación pertenece a Arnold Plant y se recoge en A. Seldon, «Recollections: before and after the Road to Serfdom. Reflections on Hayek in 1935, 1944, 1960, 1982», en la obra colectiva *Hayek's Serfdom Revisited*, cit., p. XXII.

[47] Sobre estas publicaciones, incluidas las obras menores, véase *infra*, bibliografía.

[48] Véase, entre otros autores muy conocidos, las reticencias al respecto de K. Loewenstein, *Teoría de la Constitución*, Ariel, Barcelona 1979, pp. 125 ss., y Theo Stammen, *Sistemas políticos actuales,* Guadarrama, Barcelona 1977, pp. 56 ss.

[49] Véase M. García Pelayo, *Las transformaciones del Estado contemporáneo*, Alianza, Madrid 1982, pp. 63 ss.

[50] El *closure* consiste en una moción que suspende los debates en torno a un tema para dar paso a la votación. La «guillotina» consiste en el establecimiento de plazos precisos para discutir ciertos asuntos. Sobre el derecho parlamentario inglés en la época véase M. Fraga Iribarne, *El Parlamento británico*, IEP, Madrid 1961.

[51] La cita es de E. Forsthoff, *El Estado de la sociedad industrial*, IEP, Madrid 1975, p. 247.

[52] En «The Road to Serfdom after Twelve Years», en F.A. Hayek, *Studies*, cit., p. 227.

[53] Para una mejor comprensión de la evolución del régimen local en Inglaterra, véase el capítulo «El régimen local en Inglaterra. *Rule of law* y régimen local», en Piedad García-Escudero y Benigno Pendás García, *El nuevo régimen local español*, Ed. Praxis, Barcelona 1985, pp. 23-35.

[54] Como ha escrito I. Jennings, en Inglaterra siempre ha existido «una larga tradición de oposición a la interferencia de la libertad individual», en *El sistema monárquico en Inglaterra*, Escelicer, Madrid 1966, p. 238.

[55] El término *Welfare State* fue usado por primera vez por Alfred Zimmern en un libro publicado en 1934 con el curioso título de *Quo Vadimus*, y después por Sir George Schuster en *Unites Empire*, de 1937. Véase a este respecto Douglas E. Ashford, *La aparición de los Estados de bienestar*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid 1989, p. 15, nota 2. Sin embargo, según José María Maravall, el término *Welfare State* se acuñó en 1941, por obra del clérigo Temple, que lo contrapuso, en un juego de palabras, al *Warfare State* nazi. V. de Maravall, «Las razones del reformismo. Democracia y Política Social», en *Leviatán. Revista de Hechos e Ideas*, n.º 35, 1989, pp. 27 ss.

[56] Véase Manuel García Pelayo, *Las transformaciones*, cit., Capítulo primero. Sobre las distintas teorías que pretenden explicar la aparición de los actuales Estados de bienestar, véase Josep Picó, *Teorías sobre el Estado de bienestar*, Siglo XXI, Madrid 1987, y, sobre todo, el clásico Ernst Forsthoff, *op. cit.*, en general.

[57] Todo ello, como es sabido, en conexión con el surgimiento del llamado entonces «derecho social», luego

bautizado en términos más neutros como derecho del trabajo o derecho laboral. Véase, en general, M. Alonso Olea, *Introducción al Derecho del trabajo*, Edersa, Madrid 1977, Capítulo I.

[58] A. Marwick, *War and Social Change in the Twentieth Century*, Macmillan, Londres 1974, p. 151.

[59] Arthur C. Pigou fue el sucesor de Alfred Marshall en su cátedra de la Universidad de Cambridge y es autor de *The Economics of Welfare*, aparecido en Londres en 1920. H. Lepage, *Mañana el capitalismo*, Alianza, Madrid 1979, p. 153, le considera el fundador de la moderna concepción de la «economía mixta».

[60] Véase *Informe de Lord Beveridge*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid 1989, edición española a cargo de Carmen López Alonso. Se trata, en rigor, de dos informes: 1. *Seguro social y servicios afines* y 2. *Pleno empleo en una sociedad libre*.

[61] Merece la pena señalar que el consenso entre la izquierda y la derecha sobre la implantación del Estado de bienestar redujo las diferencias ideológicas entre los dos grandes partidos. A esta situación se refiere la palabra *Butskellism*, formada por la combinación de los nombres de R.A. Butler (el número dos del partido conservador de entonces) y de Hugh Gaitskell (el líder del partido laborista). Véase A. Dragnich y

J. Rasmusen, *Major European Governments*, The Dorsey Press, Illinois, 1982, p. 81. Una visión de conjunto, muy reciente, sobre las ideas políticas de los grandes partidos ingleses en Leonard Tivey y Anthony Wright (eds.), *Party Ideology in Britain*, Routledge, Londres 1989, en particular los trabajos de Robert Behrens, «The Centre: Socialdemocracy and Liberalism», pp. 74 ss., y de Martin Durham, «The Right: the Conservative Party and Conservatism», pp. 49 ss.

[62] Sobre estas cuestiones, entre otros muchos, véase Fernando Esteve Mora, «Bienestar y Economía posicional», en Rafael Muñoz de Bustillo (ed.), *Crisis y futuro del Estado de bienestar*, Alianza Universidad, Madrid 1989, p. 103. Sobre la reacción de la opinión pública en Inglaterra, véase, en la misma obra, Peter Taylor-Gooby, «Opinión pública y Estado de bienestar. El futuro de la política social bajo el gobierno conservador de los ochenta», pp. 149-181. Y sobre este mismo tema, Milton y Rose Friedman, «The Tide in the Affairs of Men», *The Freeman*, n.º 4, abril 1989, pp. 135-143. Sobre el desarrollo de las políticas sociales en Inglaterra desde 1945, véase Michael Sullivan, *Sociology and Social Welfare*, Allen and Unwin, Londres 1978. Para la crisis del Estado de bienestar en general, véase, entre nosotros, Luis Albentosa Puche, «Los límites económicos del Estado de bienestar», *Cuenta y Razón*, n.º 47, 1989, pp. 52 ss., y Carlos de Cabo Martín, *La crisis del Estado social*, Promociones Publicaciones Universitarias, Barcelona 1986, así como Ralph Harris, *Más allá del Estado de bienestar*, Instituto de Estudios Económicos, Madrid 1989.

Las numerosas críticas que en los últimos tiempos se han dirigido contra el Estado social, procedentes tanto de posiciones políticas conservadoras como socialistas, pueden encontrarse resumidas en Ferrán Requejo Coll, *Las democracias. Democracia antigua, democracia liberal y Estado de bienestar*, Ariel, Barcelona 1990. El libro más conocido, entre nosotros, es el de Ramón Cotarelo, *Del Estado de bienestar al Estado de malestar*, C.E.C., Madrid 1986; del mismo autor, «La crisis del Estado del Bienestar y la sociedad civil», en *Cuenta y Razón*, n.º 31, noviembre, 1987, pp. 45 ss. En fin, para completar este breve repaso a la bibliografía reciente sobre la cuestión, recuérdese el libro de Jean François Revel, *El rechazo del Estado*, Planeta, Barcelona 1985. Nos remitimos, por supuesto, a los capítulos siguientes para un análisis a fondo del planteamiento de Hayek sobre estas cuestiones.

[63] Este comentario de Hayek puede leerse en la entrevista que publica C. Rodríguez Braun en la *Revista de Occidente*, cit., p. 129. Véase asimismo el prefacio del año 1943 a *Camino de servidumbre* [Alianza Editorial, Madrid 1978].

[64] F.A. Hayek, «Freedom and the Economic System», en *Contemporary Review*, abril de 1938, y Harry D. Guideonse (ed.), *Public Policy Pamphlets*, University of Chicago Press, n.º 29, 1939, iv., p. 38.

[65] Véase sobre este asunto F.A. Hayek, «The Road to Serfdom after Twelve Years», en *Studies*, cit., p. 218, nota 2, y la obra colectiva *Hayek's Serfdom Revisited*, cit., p. 6. En esta última obra se recoge un extracto de la carta en la que William Miller, el autor de esta frase, escribe: *in my opinion the book would sell very well. I recommended, nevertheless, that they rejected it*.

[66] En nuestro país, V.A. Álvarez publicó una recensión de *The Road to Serfdom*, «"El camino hacia la servidumbre" del Profesor Hayek», en *Moneda y Crédito*, n.º 13, junio de 1945, que le ocasionó graves problemas, puesto que las autoridades políticas del momento consideraron que no resultaba conveniente proponer para una plaza de profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas de Madrid —a la que Álvarez aspiraba— al autor de un

artículo sobre Hayek, y así se lo comunicaron a los miembros del tribunal de oposición.

[67] Véase F.A. Hayek, «Individualism: True and False», en *Individualism and Economic Order*, The University of Chicago Press, Chicago 1980, p. 16, nota 17.

[68] Al éxito del libro en los Estados Unidos contribuyó la versión condensada que publicó en 1945 el *Reader's Digest*. Respecto a la calificación de *Camino de servidumbre* como un clásico, véase Nishiyama y Leube, *op. cit*, p. 11. Otros autores han calificado el libro de «torpedo intelectual». Así, R. Horwitz, «Una relectura de *Road to Serfdom*», en *Revista del Instituto de Estudios Económicos*, ponencia presentada en la reunión de la Mont Pèlerin Society en Madrid, septiembre de 1979, n.º 2, 1980, pp. 21-37.

[69] George Orwell, «The Road to Serfdom», en el diario *The Observer*, Londres, 9 de abril de 1944, recogido en *Collected Essays. Journalism and Letters*, Penguin, Harmondsworth, Middlesex, 1970, vol. III.

[70] Lord Keynes en *Hayek's Serfdom Revisited*, cit., p. 7. La carta de Keynes es del 28 de junio de 1944. En el libro de R.L. Heilbroner, *Vida y doctrina de los grandes economistas*, Orbis, Barcelona 1972, p. 152, se recoge otro extracto de la carta de Keynes a Hayek, que dice así: «La conclusión a que yo llegaría es otra. Yo no diría que no necesitamos planear, o que deban hacerse menos planes. Al contrario, diría que, sin duda, necesitamos todavía más. Pero los planes deben llevarse a cabo en una comunidad en la que vuestra propia posición moral sea compartida por la mayor cantidad posible de personas, lo mismo de dirigentes que de seguidores. Bastará con planear en forma moderada si quienes hayan de poner esos planes en obra tienen debidamente orientados su inteligencia y su corazón hacia el problema *moral*. Esto constituye un hecho real en cierto número de tales personas. Lo malo es que existe también un sector importante del cual podría decirse que desea que se planee, no para gozar de sus frutos, sino porque, en el terreno moral, sostienen ideas completamente contrarias a las vuestras y no aspiran a servir a Dios, sino al diablo.»

Otros comentarios a *Road to Serfdom* son los de A.C. Pigou, A. Director, E. Roll y J.J. Spengler, recogidos todos en el vol. II de J. Cunningham y Ronald N. Woods (eds.), *Friedrich A. Hayek. Critical Assessments*, Routledge, Londres 1991, pp. 30-42.

[71] En H. Lepage, *Mañana el liberalismo*, cit., pp. 257 y 258.

[72] Las réplicas más famosas a *Camino de servidumbre* son las de Herman Finer con el significativo título de *Road to Reaction*, Little Brown and Co., Boston 1945, y la de Bárbara Wooton, *Freedom under Planning*, George Allen and Unwin, Londres 1946. En la obra de Finer sorprende la violencia del prólogo, en el que asegura que está dispuesto a probar que Hayek sabe y ha leído poco, que no entiende correctamente el proceso económico, que la interpretación que hace de la historia es falsa y, entre otras acusaciones más, que su actitud hacia el hombre y la mujer media es «salvajemente autoritaria». En la obra de Wooton, su autora, pese a discrepar abiertamente de las tesis de Hayek, reconoce, sin embargo, que su adversario, a diferencia de la mayoría de los intelectuales que entran en polémica, conserva siempre la cortesía y la buena voluntad hacia sus oponentes. Éste es un rasgo característico de Hayek que ha sido puesto de relieve en multitud de ocasiones. El propio Hayek cuenta que el libro estuvo prohibido en Alemania y que también disgustó a los rusos, que durante la ocupación soviética de Alemania prohibieron su importación, aunque el libro entraba clandestinamente por la frontera suiza. V. «The Rediscovery of Freedom: Personal Recollections», *The Collected Works*, vol. IV, cit., p. 190.

[73] Véase la obra varias veces citadas *Hayek's Serfdom Revisited*, p. 5.

[74] La sugerencia de formar una sociedad liberal internacional se recoge en F.A. Hayek, «Historians and the Future of Europe», en *Studies*, cit., pp. 135 ss. Sobre los antecedentes de la Sociedad Mont Pèlerin, véase J. Huerta de Soto, «Los paladines de la libertad económica», en *Lecturas de Política Económica*, vol. III, Unión Editorial, Madrid 1987, pp. 205 ss. K. Galbraith solía bromear diciendo que algunos reaccionarios se habían reunido en la cima de una montaña en Suiza en 1947 y que habían terminado discutiendo sobre la posible privatización de la Marina de guerra británica. No podía imaginar que, en 1983, el gobierno británico consideraría seriamente la propuesta de privatización de parte de la Marina. Sobre el asunto, Hannes H. Gissurarson, «The Only Truly Progressive Policy», en *Hayek's Serfdom*, cit., p. 23.

[75] Sobre la selección de los participantes, su número, nacionalidad y profesión, v.

F.A. Hayek, «Opening Address to a Conference at Mont Pèlerin», en *Studies*, cit., pp. 151 ss. En estas mismas páginas se cita a Salvador de Madariaga como uno de los invitados que no pudo, sin embargo, asistir. (S. de Madariaga fue poco a poco distanciándose de la Mont Pèlerin, entre otras cosas, porque concebía la asociación más

como una «Internacional» liberal, que debía tener muchos miembros y mucho dinero para apoyar a los partidos liberales del mundo, que como una asociación de intelectuales de prestigio. V. L. Beltrán, «F.A. Hayek, La idea de la libertad: un perfil humano»,

Veintiuno, n.º 16, 1993, pp. 119 ss.). Sobre el programa de la primera reunión, véanse las páginas 153 ss. del escrito de Hayek.

Otto de Habsburgo ha acudido a reuniones de la Mont Pèlerin. La viuda de Mises escribió que, aunque su marido le estimaba mucho, no creía posible la restauración de la monarquía en Austria (M. von Mises, *My Years with Ludwig von Mises*, Centre for Futures Education, Nueva York 1984).

[76] V. «The Rediscovery of Freedom. Personal Recollections», *The Collected Works*, vol. IV, p. 191. El párrafo en español está tomado del ensayo de C. Kukathas, «El liberalismo, el nacionalismo y el federalismo en los escritos de Hayek», *Estudios Públicos*, 50, 1993, p. 118. El texto pertenece a un memorándum inédito fechado en agosto de 1945 que se halla en la Colección de F.A. Hayek en los archivos de la Hoover Institution, Universidad de Stanford.

[77] Cuando Hayek propuso que la sociedad llevara el nombre de Lord Acton o de

A. de Tocqueville, F. Knight se opuso rotundamente a que una entidad de este carácter se designara con el nombre de unos pensadores católicos: L. Beltrán, «Objeciones a la economía de mercado», en J. Huerta de Soto, *Lecturas*, vol. III, cit., p. 289. Este mismo autor señala que no sólo no se aceptó el nombre que Hayek propusiera, sino que tampoco se admitió su programa ideológico («F.A. Hayek», *Veintiuno*, cit., p. 126). En España se celebró una reunión regional el año 1979, en Madrid. En la reunión regional de 1984 en París, Hayek recibió la medalla de oro de la Villa de París de manos de su alcalde, J. Chirac.

[78] En este punto insiste especialmente Arthur Shenfield, «Friedrich A. Hayek: Nobel Prizewinner», en Fritz Machlup, *Essays on Hayek*, Hillsdale College Press, Michigan 1976, p. 172. Una de las intenciones de Hayek respecto a la Mont Pèlerin consistía en «recuperar» a los alemanes para la civilización común occidental, recurriendo para ello a la labor de los historiadores, y no a la de los políticos. Véase «Is there a German Nation?», en *The Collected Works*, vol. IV, cit., pp. 219-223.

[79] Sobre los miembros de la Mont Pèlerin que pertenecen a una u otra escuela, véase J. Huerta de Soto, *Lecturas*, vol. III, cit., p. 207.

[80] En cuanto a estos posibles motivos personales, Butler se refiere al divorcio de Hayek y a la necesidad de dinero para pagar la pensión alimenticia de su ex-mujer

(E. Butler, *op. cit.*, p. 25, y G. Sorman, *La solución liberal,* cit., p. 52).

Por otra parte, como escribe A. Bloom en *El cierre de la mente moderna*, Plaza y Janés, Barcelona 1989, pp. 334-335, los años 50 fueron uno de los grandes períodos de la Universidad americana, entre otras cosas, porque desde los años 30 se benefició de la llegada de muchos de los más grandes eruditos y científicos europeos.

[81] Hayek recibió de distintos países el ofrecimiento de asilo para sus hijos en el caso de que nuestro autor falleciese durante la guerra. Sobre esta cuestión, véase F.A. Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. II, Unión Editorial, Madrid 1979, pp. 219220, nota 25.

[82] Un panorama general de los Estados Unidos durante estos años puede encontrarse en D.J. Boorstin, *Historia de las Civilizaciones; los Estados Unidos,* Alianza Editorial, Madrid 1989.

[83] Sobre el macartysmo, véase el conocido libro de S.M. Lipset, *La política de la sinrazón*, FCE, México 1981, pp. 239 ss.

[84] *No political party could survive at the national level if it continued to question the validity of the New Deal Institutions*. Cf. B. Girvin, «The Transformation of Contemporary Conservatism», en *Sage Modern Politics Series*, vol. 22, Sage Publications, Londres pp. 164 ss.

[85] Sobre estas cuestiones, véase Jean Beranger y Robert Rouge, *Histoire des idées aux*

U.S.A. Du XVIIème siècle à nos jours, PUF, París 1981, pp. 227 ss.

[86] Sobre la crítica socialista de la sociedad de consumo en los Estados Unidos, véase Jean Beranger y Robert Rouge, *op. cit.*, pp. 238 ss., así como Yves-Henri Novailhat, *Histoire des doctrines politiques aux États-Unis*, PUF, París 1969, pp. 118 ss.

[87] Sobre el pensamiento conservador americano en esta época, véase Philip Abott, *American Political*

Thought in the Post-Liberal Era, Greenwood Press, Connecticut 1980, y S.M. Lipset, *op. cit.*, pp. 282 ss.

[88] Para el estudio de las ideas y corrientes conservadoras, socialistas y liberales de todo este período, véase en general, F. Chatelet y E. Pisier-Kouchner, *Las concepciones políticas del siglo XX*, Espasa, Madrid 1986.

[89] Hayek no recibía su sueldo de la Universidad norteamericana, sino de la Fundación Volker del Midwest. W.W. Bartley III (1934-1990) escribe que Hayek tenía fama de reaccionario en la Universidad de Chicago y cuenta cómo R. Carnap —que le conoció allí y que había oído hablar de *The Road to Serfdom*— se extrañó profundamente de que Popper elogiase tanto a su amigo vienés en *The Open Society and its Enemies*. V. W.W. Bartley III, «La alienación alienada: la economía del conocimiento versus la psicología y la sociología del conocimiento», en *Libertas*, n.º 11, año VI, octubre de 1989, p. 33.

[90] Ramón Tamames es uno de los autores que incluyen a Hayek dentro de la Escuela de Chicago. Véase Ramón Tamames, *Diccionario de Economía*, Alianza Editorial, Madrid 1988. Respecto a las diferencias teóricas existentes entre las dos escuelas económicas, la Escuela Austriaca y la de Chicago, véase J. Huerta de Soto, «Escuela Austriaca: paladines de la libertad económica», en *Papeles para la libertad*, n.º IX, *Diario YA*, 1987, pp. 4-5.

[91] Una visión de conjunto de la Escuela de Chicago puede encontrarse en H. Lepage, *Mañana el capitalismo*, cit., y un estudio crítico del pensamiento de la Escuela en

N.P. Barry, *On Classical Liberalism and Libertarianism*, St. Martin's Press, Nueva York 1987, pp. 44 ss.

[92] La cita está tomada de F. Machlup, *Essays on Hayek*, cit., p. XXI.

[93] Sobre la discrepancia de Hayek con el monetarismo ortodoxo de Friedman, véase F.A. Hayek, *La desnacionalización del dinero*, Unión Editorial, Madrid 1983, p. 81. La cita de Friedman está tomada de *Capitalism and Freedom*, The University of Chicago Press, Chicago 1962, p. 34. P. Samuelson ha escrito: «todo el mundo, cualquiera que fuera su convicción política, debería leer *Capitalismo y libertad* de Friedman», en *Economía*, McGraw-Hill, Madrid 1986, pp. 928-929.

[94] Nos referimos a *La tiranía del status quo*, Ariel, Barcelona 1984, obra escrita en colaboración con su esposa Rose.

[95] M. von Mises, *op. cit.*, p. 133. Al seminario neoyorkino de Mises —que se celebraba dos veces a la semana a última hora de la tarde en Manhattan— acudían entre otros I.M. Kirzner y M.N. Rothbard. En general, sobre la vida y la obra de Mises en los Estados Unidos, v. M.N. Rothbard, *Lo esencial de Mises*, cit., pp. 65 ss.

[96] Hayek, «Ser economista», cit., p. 10: «Se acerca tanto al ideal del sabio liberal como lo permite la debilidad humana.». Cf. E. Butler, *op. cit.*, p. 32. Sobre el seminario de Hayek en la Universidad de Chicago, véase: Shirley Robin Letwin, «The Achievement of Friedrich A. Hayek», en F. Machlup, *op. cit.*, pp. 147 ss.

[97] Para una información completa sobre las obras de Hayek de este período nos remitimos, una vez más, a la bibliografía final.

[98] La cita está tomada de la edición de *The Sensory Order*, Routledge and Kegan Paul, Londres 1976, p. V.

[99] Sobre la reacción que suscitó la publicación de *El capitalismo y los historiadores*, véase J. Gray, *Hayek on Liberty*, cit., p. 157.

[100] La dedicatoria de Hayek en *Los fundamentos de la libertad*. La cita de Hazlitt está tomada de F. Machlup, *Essays on Hayek*, cit., p. 109.

[101] Respecto a las críticas a *Los fundamentos de la libertad*, cabe destacar la de Anthony Quinton, quien comentó que el libro era *a magnificent dinosaur*, pues lo había encontrado *old fashioned*. Véase N. Barry, *Hayek's Social and Economic Philosophy*, Macmillan, Londres 1979, p. 2.

Kukathas en su ensayo cit., p. 121, afirma que en cierto momento Hayek consideró la posibilidad de emplear el título del Capítulo 2, «The Creative Powers of a Free Civilization», como título del libro.

[102] Éste es, por ejemplo, el punto de vista de H. Lepage en *Mañana el liberalismo*, cit., p. 247. Según M.N. Rothbard, Hayek dejó los EE.UU. porque la Universidad de

Chicago se negaba a pagarle una pensión después de la edad de retiro (V. *Lo esencial de Mises*, cit., p. 81, nota 61).

[103] Sobre el ofrecimiento del Gobierno austriaco y la negativa de Hayek, véase

C. Nishiyama y K.R. Leube, *op. cit.*, p. XXVI.

[104] Lucas Beltrán ha seleccionado una serie de artículos aparecidos en la revista *Ordo*, en *La economía de mercado*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 2 tomos, Madrid 1963.

[105] Sobre los cambios que sentaron las bases del desarrollo económico alemán, véase del propio L. Erhard, *Bienestar para todos*, Unión Editorial, Madrid 1989.

[106] La cita de Hayek está tomada de F. Machlup, *op. cit.*, p. XVII. También, Lucas Beltrán, prólogo a *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 10.

[107] Muchos autores consideran que Hayek no tenía que haber compartido el Premio Nobel con nadie, y que, además, le fue concedido demasiado tarde. Véase A. Shenfield, «Friedrich A. Hayek: Nobel Prizewinner», en F. Machlup, *op. cit.*, pp. 171 ss. Más información sobre los motivos que llevaron a la Academia a otorgar el premio a Hayek puede encontrarse en las pp. XIV ss. de esta misma obra. El discurso ante la Academia sueca se recoge en F.A. Hayek, *¿Inflación o pleno empleo?*, Unión Editorial, Madrid 1976.

[108] H. Lepage, *Mañana el liberalismo,* cit., p. 269.

[109] La aparición de *La fatal arrogancia* ha suscitado una viva polémica. Véase al respecto el número dedicado exclusivamente a esta obra por la revista *Critical Review: a Journal of Books and Ideas*, vol. 3, n.º 2, Chicago, 1989, y *Humane Studies Review*, The Institute of Human Studies, vol. 6, n.º 2, 1988-89. L. Beltrán asegura que el libro, que iba a ser mucho más extenso de lo que en realidad fue, no lo terminó el propio Hayek —cuyas fuerzas empezarían a fallar desde 1990— sino su amigo William Warren Bartley III, quien redujo su extensión casi a la mitad. Véase, «F.A. Hayek», en *Veintiuno*, cit., p. 129.

LOS FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS Y METODOLÓGICOS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE F.A. VON HAYEK

[1] Véase «The Economy, Science and Politics», en F.A. Hayek, *Studies*, cit., p. 255.

[2] Raymond Aron, introducción al libro de Max Weber *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid 1979, p. 27.

[3] F.A. Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. III: *El orden político de una sociedad libre*, Unión Editorial, Madrid 1982, p. 269, nota 26.

[4] V. F.A. Hayek, *The Sensory Order*, cit., p. 193. Sobre el seminario de Mises en Viena, Margit von Mises, *My Years with Ludwig von Mises*, cit.

[5] Sobre esta cuestión véase John Gray, *Hayek on Liberty*, cit., p. 210, nota 1, y sobre la influencia de Mach sobre Hayek, v. «Ernst Mach and the Social Sciences in Vienna», *The Collected Works*, vol. IV, cit., pp. 172-176.

[6] Según aclara A.E. Galeotti, en «Individualism, Social Rules and Tradition», *Political Theory*, vol. 15, n.º 2, mayo de 1987, p. 180, nota 18, la influencia de Kant sobre Hayek se filtró por vía de los neokantianos alemanes y de Mises. La primera cita de Hayek en *The Sensory Order*, cit., p. 176. La segunda, en su última obra, *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*, ed. by W.W. Bartley III, Routledge, Londres 1988, p. 106, [p. 127 de la edición española, *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión Editorial, 1990.]

[7] F.A. Hayek, «The Facts of the Social Sciences», en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 66. Rosemary Agonito, en un estudio titulado «Hayek Revisited: Mind as the Process of Classification», en *Behaviorism: A forum for critical discussion*, III/2, Universidad de Nevada, 1975, p. 170, afirma: *being able to perceive at all*

entails being able to place something in a class, y también: *it will be the sameness of the effect produced in the organism which will determine membership in the same class* (esta última afirmación en la p. 162 de dicho estudio). Por otra parte, Agonito reconoce que *The Sensory Order* ha sido largamente ignorado por la comunidad filosófica, pero, sin embargo, considera que aporta ideas realmente interesantes sobre cuestiones tan fundamentales como la memoria, el aprendizaje o el comportamiento humano. De hecho cree que ofrece *crucial clues for clarification of mind* (p. 171).

Agradezco a Pilar Baselga García-Escudero, del Servicio de Documentación del Senado, su amable y eficaz gestión al poner a mi disposición el texto citado en esta nota.

[8] La primera cita en F.A. Hayek, *The Sensory Order*, cit., p. 165. Para un análisis más profundo de la mente como proceso de clasificación nos remitimos al estudio de

R. Agonito citado en la nota anterior. La segunda cita es de «Kinds of Rationalism», en *Studies*, cit., p. 86.

[9] Mark Francis, «La inteligencia austríaca en el exilio: Kelsen, Schumpeter y Hayek», en la revista *Debats*, cit., p. 144. (Hayek se aproxima aquí a la epistemología evolutiva también defendida por su amigo K. Popper.) Sobre la influencia de Ernst Mach sobre la obra y el pensamiento hayekianos, conviene aclarar que él mismo reconoce en *The Sensory Order*, cit., p. 37, que sus lecturas de Mach le sugirieron ideas importantes, pero que no llegó a compartir sus conclusiones finales. De acuerdo con

J. Gray, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 1-21, Mach influyó más en la actitud de Hayek hacia la metafísica que en su teoría del conocimiento. Pero también su maestro Mises era poco aficionado a especular sobre las causas últimas.

[10] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 49. Hayek está de acuerdo con Michael Polanyi en que la mente es un orden policéntrico y afirma: *its actions are determined by the relations and mutual adjustment to each other of the elements of wich it consists* (en «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct», *Studies*, cit.).

[11] Nuestro autor ha resumido la tesis de que lo abstracto presupone lo concreto en su ensayo «La primacía de lo abstracto», *Nuevos Estudios*, cit., pp. 31-45.

Philippe Nemo recurre al ejemplo de la etología para demostrar las tesis de Hayek. Véase, P. Nemo, *La société du droit selon Hayek*, PUF, París 1988, pp. 42-43.

[12] Véase F.A. Hayek, «Rules, Perception and Intelligibility» y «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct», en *Studies*, cit., pp. 43-66.

[13] La cita de Hayek en *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, cit., p. 25, y la de J. Gray en *Hayek on Liberty*, cit., p. 46. Algunos autores han señalado la coincidencia de estas tesis con el énfasis de L. Wittgenstein en la acción gobernada por reglas. Incluso se ha sugerido que el estilo y la presentación de *The Sensory Order* es paralela a la del *Tractatus Logico-Philosophicus*, que Hayek fue uno de los primeros en leer. De todos modos, para un análisis de las influencias intelectuales que se perciben sobre la epistemología de Hayek, véase J. Gray, *Hayek on liberty*, *op. cit.*, pp. 1-21, y el artículo de Hayek «Remembering my Cousin Ludwig Wittgenstein», *The Collected Works*, vol. IV, cit., pp. 176-185.

[14] *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, cit., p. 159, y también: «a menudo para obrar racionalmente necesitamos guiarnos por el hábito más bien que por la reflexión», *Los fundamentos*, cit., p. 100. Hayek destaca la importancia del conocimiento práctico no articulable tal y como aparece en el pensamiento de M. Polanyi. Volveremos sobre esta cuestión en el capítulo siguiente.

[15] F.A. Hayek, *The Sensory Order*, cit., pp. 185 y 192.

[16] F.A. Hayek, «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct», en *Studies*, cit., p. 74.

Se ha llegado a sugerir, incluso, que el cerebro humano podría funcionar de modo muy parecido a como lo hace el mercado.

[17] *Ibidem*, p. 74.

[18] Chandran Kukathas, *Hayek and Modern Liberalism*, Clarendon Press, Oxford 1990, p. 46. P. Nemo, en su obra sobre el pensamiento político de Hayek (a la que ya nos hemos referido), demuestra la íntima conexión existente entre la teoría del Derecho de nuestro autor y su epistemología. Así, entre otras cuestiones interesantes, afirma que existe entre el «espíritu» de la ley y su «letra» el mismo tipo de distancia que la que existe entre una regla meta-consciente y una idea consciente determinada (p. 154), y afirma, asimismo, que la *rule of law* es, en sí, una

meta-regla; el Derecho descansa sobre meta-reglas políticas (pp. 169 y 329, respectivamente).

[19] F.A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*, The Free Press, Glencoe (Illinois) 1952. La edición más reciente de la que tenemos noticia en Liberty Press, Indianápolis 1979.

[20] La cita de K. Popper está tomada de su obra *Conocimiento objetivo*, Tecnos, Madrid 1974, p. 175. El mismo Hayek reconoce su deuda intelectual con Popper en F.A. Hayek, *Studies*, cit., p. viii, donde dice: *Karl Popper has tought me that natural scientists did not really do what most of them not only told us that they did but also urged the representatives of other disciplines to imitate*.

[21] Véase Robert Nadeau, «Hayek, Popper et la question du scientisme», en *Cahiers d'epistemologie*, n.º 8506, Université du Quebec, 1986, y «Hayek and the Methodological Peculiarities of Social Sciences», en *Cahiers d'epistemologie*, n.º 8704, Université du Quebec, 1987.

[22] Cfr. J.A. Schumpeter, *Historia del análisis económico*, Ed. Ariel, Barcelona 1971.

[23] Para un estudio más detenido de las tesis defendidas por la Escuela Histórica, véase Julien Freund, *Las teorías de las ciencias humanas*, Ed. Península, Barcelona 1975.

[24] J. Schumpeter, *op. cit.*, p. 892.

[25] F.A. Hayek en su introducción al libro de C. Menger, *Principios de Economía Política*, Unión Editorial, Madrid 1983, p. 27.

[26] L. von Mises, *La acción humana. Tratado de Economía*, Unión Editorial, Madrid 1986, p. 45. En este sentido, V. Totomianz afirma, en *Historia de las doctrinas económicas y sociales*, Gustavo Gili, Barcelona 1934, p. 203, que «el mérito principal de la Escuela Psicológica ha consistido en recordar una vez más que la economía política es, ante todo, una ciencia de hombres».

[27] Mises, *op. cit.*, p. 21, nota 1.

[28] L. Robbins, *Naturaleza y significado de la ciencia económica*, Fondo de Cultura Económica, México 1944, p. 38.

[29] Según M. Blaug, *La metodología de la economía*, Alianza Universidad, Madrid 1985, p. 70, la expresión «individualismo metodológico» fue inventada por Schumpeter quien, ya en 1908, fue el primero en distinguir entre «individualismo metodológico» e «individualismo político».

[30] El propio Mises afirma en *La acción humana*, cit., p. 73: «La Praxeología debe mucho al psicoanálisis.»

[31] Es sabido que se debe a la Escuela Austriaca la resolución de la llamada «paradoja del valor» de los clásicos, a pesar de que en la década de los setenta del siglo XIX se acercaron también a la solución William Stanley Jevons y Leon Walras. Conviene recordar brevemente que la teoría subjetiva del valor afirma que éste no es algo inherente a los bienes, sino que procede exclusivamente de las subjetivas apreciaciones de los consumidores individuales. El valor de las cosas se fundamenta en la relación de los bienes con nuestras necesidades. De esta premisa se deduce la célebre ley de la utilidad marginal decreciente, correctamente definida por J. Schumpeter del siguiente modo: «A medida que adquirimos aumentos sucesivos de cada bien, la intensidad de nuestro deseo de una unidad más disminuye monótonamente hasta que alcanza el cero, y luego probablemente cae por debajo de él» (*Historia del análisis económico*, cit., p. 993).

[32] M. Blaug, *op. cit.*, p. 113.

[33] J. Huerta de Soto, «Método y crisis de la ciencia económica», en *Lecturas de Economía Política*, vol. I, Unión Editorial, Madrid 1986, p. 20.

[34] Hayek admitía la posibilidad de que una prueba empírica sirviese para refutar una teoría, negando así el apriorismo extremo misiano, e intentó convencer a Mises con su ensayo de 1937 «Economics and Knowledge». V. la introducción al vol. IV de las *The Collected Works*, cit., p. 11, nota 20. También E. Butler habla, en este sentido, de la *Mises's radical nonempirical alternative* (*Ludwig von Mises: Fountainhead of the Modern Microeconomics Revolution*, Gower, Inglaterra, 1988, p. 314). Para un análisis a fondo de los fundamentos metodológicos de la Escuela Austriaca, véase Edwin G. Dolan, *The Foundations of Modern Austrian Economics*, Institute for Human Studies, San Francisco, California, 1976, y L. Spadaro, *New Directions in Austrian Economics*, Institute for Humane Studies, 1978. Conviene aclarar que la metodología de la ciencia económica del máximo representante de la Escuela de Chicago, Milton Friedman, es más empírica y por eso no coincide con la de la Escuela Austriaca de Economía. Precisamente Friedman pone el énfasis en la capacidad de predecir y controlar los acontecimientos futuros que ha de

distinguir a una buena teoría. Sobre este punto véase el capítulo décimosegundo del libro de E. Butler, *Milton Friedman. Su pensamiento económico*, Limusa, Noriega Editores, México 1989.

[35] La cita de Hayek es de «Socialist Calculation I: The Nature and History of the Problem», en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 137.

[36] V. sobre estas cuestiones, R.M. Ebeling, *Austrian Economics. Perspectives on the Past and Prospects for the Future*, Hillsdale College Press, Hillsdale, Michigan, 1991.

[37] La neutralidad ética a la que aquí nos referimos se corresponde con la *Wertfreiheit* de la obra de M. Weber.

[38] Citado por M. Blaug, *op. cit.*, p. 108.

[39] Véase Alexander H. Shand, *op. cit.*, p. 15.

[40] Es sabido que el término *scientism* ha sido indistintamente traducido al español como «cientismo» o «cientificismo». Agradezco a D. Julián Marías haberme sugerido el empleo del término «cientificismo» que, por lo demás, se recoge en el Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia, que ofrece, entre otras, las siguientes definiciones: «Teoría según la cual los métodos científicos deben extenderse a todos los dominios de la vida intelectual y moral sin excepción. Tendencia a dar excesiva validez a las nociones científicas o pretendidamente científicas» (*Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española, Madrid, edición de Espasa-Calpe, 1984, p. 314).

J. Huerta de Soto, sin embargo, prefiere el uso del vocablo «cientismo» por considerar que «cientificismo» no expresa exactamente lo que sugiere la palabra inglesa *scientism*; v. *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, Unión Editorial, Madrid 1992, p. 141, nota 48.

Arthur Shenfield sugiere que, quizá, el libro de Hayek, debido a su título, hizo creer a los editores que no tenía nada que ver con la economía (en F. Machlup, *op. cit.*, p. 62, nota 1).

Por otra parte, como ya se ha indicado, *The Counter-Revolution of Science* recoge artículos publicados en los años cuarenta en la revista *Economica* y en *Measure Journals*. Para más detalles volvemos a remitirnos a la bibliografía final. Por último, cabe señalar también que algunas de las ideas principales del libro están ya recogidas en los primeros escritos de nuestro autor; en concreto, en los ensayos sobre el cálculo económico en las economías socialistas, publicados en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 119 a 181, y en «Freedom and the Economic System», *Public Policy Pamphlets*, Chicago University Press, n.º 29, 1939.

[41] J. Freund, *op. cit.*, p. 144.

[42] «The Facts of the Social Sciences», en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 58. Sin embargo, el mismo Hayek afirma en la p. 57 de dicha obra que, en un principio, él también creía en la validez universal de los métodos de las ciencias naturales.

[43] *A very prejudiced approach*; la expresión en F.A. Hayek, *The Counter-Revolution*, cit., p. 16.

[44] Sobre esta interesante cuestión véase B. Smith, «On the Austrianness of Austrian Economics», en *Critical Review: a Journal of Books and Ideas*, vol. 4, números 1 y 2, 1990, pp. 212 ss. El autor del artículo se basa en una comunicación personal de Hayek.

[45] Sobre el Círculo de Viena, véase Miquel Porta, *El positivismo lógico; El Círculo de Viena*, Montesinos, Barcelona 1983, y el conocido libro de Víctor Kraft, *El Círculo de Viena*, Taurus, Madrid 1966.

Respecto al fisicalismo, es ilustrativo recordar aquí estas palabras de Hayek: *for the understanding of the methodological problems of the Social Sciences a study of the procedures of geology or biology is therefore much more instructive than that of physics* (F.A. Hayek, «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct», en *Studies*, cit., p. 76). Sin embargo, Ernst Nagel, en su libro *La lógica sin metafísica*, Tecnos, Madrid 1974, pp. 305 ss., afirma que Hayek no consigue demostrar su tesis y escribe que «Mr. Hayek no ha logrado plantear de un modo firme la diferencia fundamental que existe entre la ciencia natural y las sociales en cuanto al método».

[46] E. Butler prefiere denominar «conductismo» a esta actitud cientificista respecto al estudio de la sociedad, *op. cit.*, p. 171. Nosotros hemos preferido emplear la terminología del propio Hayek en *The Counter-Revolution*. Véase también de F. Machlup, «El complejo de inferioridad de las ciencias sociales», *Libertas*, n.º 7, año IV, 1987, pp. 269-284.

[47] F.A. Hayek, «The Facts of The Social Sciences», en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 76.

[48] F.A. Hayek, «Rules, Perception and Intelligibility», en *Studies*, cit., p. 59.

[49] F.A. Hayek, «The Facts of the Social Sciences», en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 62. Existen varios ejemplos en *The Counter-Revolution* de objetos de la acción humana que no se pueden comprender sin referirse a los fines humanos para los que sirven: el dinero, un bien económico, el precio, el coste... De ahí el carácter subjetivo de toda la teoría económica, según la cual el hombre trata las cosas de acuerdo con la utilidad concreta que tienen para sus propósitos.

Max Weber también opina que «todo artefacto (...) se comprende e interpreta por el sentido (...) que le presta la acción humana». Weber era amigo de Ludwig von Mises y las discusiones sobre su obra constituían uno de los temas preferidos del seminario privado de Mises en Viena. Véase de M. Weber, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México 1979, p. 8.

[50] M. Duverger, *op. cit.*, p. 52.

[51] Hayek, «The Rediscovery of Freedom: Personal Recollections», *C.W.*, vol. IV, cit., p. 197.

[52] Todo ello tiene que ver también con la oposición de nuestro pensador a la construcción de agregados macroeconómicos como «el nivel de precios», «el nivel de empleo», etc.

[53] *There is no other way toward an understanding of social phenomena but through our understanding of individual actions* (F.A. Hayek, «Individualism: True and False», en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 6).

[54] F.A. Hayek, *Ibidem*, p. 6.

[55] F.A. Hayek, *Camino de Servidumbre,* cit., pp. 204-205.

[56] Sobre el individualismo metodológico y su oposición al atomismo, véase C. Kukathas, *op. cit.*, pp. 124 ss., así como G.B. Madison, «How Individualistic is Methodological Individualism?», en *Critical Review*, vol. 4, n.os 1 y 2, cit., pp. 41 ss.

[57] Nos referimos, claro está, a la famosa obra de Karl Popper, *La miseria del historicismo*, Alianza Editorial, Madrid 1984.

[58] *A mind about which we can intelligibly speak must be like our own.* Y también, *when we speak of man we refer to one whose actions we can understand* (*The Counter-Revolution*, cit., pp. 78 y 79, respectivamente).

[59] F.A. Hayek, *The Counter-Revolution*, cit., p. 69.

[60] Apesar de la oposición de Hayek al historicismo, L. Robbins acusó a nuestro autor de caer él mismo en el error historicista cuando, en sus primeros escritos sobre filosofía política, predice que la desintegración social será el resultado de la extensión del *welfare state* (citado por A.H. Shand, en *Free Market Morality*, cit., p. 50). Mauro Barberis se refiere también al carácter historicista de la doctrina de Hayek, en «Hayek e il diritto: precauzioni per l'uso», en *Sociologia del diritto*, XIII, 1986, 2-3, p. 521, nota 26. El propio Hayek se defiende de estas acusaciones alegando que ha sido mal interpretado. *Camino de Servidumbre* se leyó como «un anuncio de un proceso fatal cuyo curso una vez iniciado no puede alterarse» (*Derecho, legislación y libertad*, vol. I, cit., p. 99).

[61] F.A. Hayek, «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct», en *Studies*, cit., p. 75. Hayek se refiere también, en otras de sus obras, a la historia conjetural. En concreto, en la trilogía *Derecho, legislación y libertad* y en *La fatal arrogancia*. J. Huerta de Soto, en «Conjectural History and Beyond», *Humane Studies Review*, vol. 6, n.º 2, 198889, p. 10, define la historia conjetural en los siguientes términos: *conjectural history consists in interpreting the processes of evolution and in analysing their results (customs, morals, laws and institutions*). El célebre sociólogo R. Merton habla, a su vez, de «conjeturas imaginativas». V. de este autor *Teoría y estructura sociales*, FCE, México 1972.

[62] Véase F.A. Hayek, «Socialismo y Ciencia», en *Nuevos Estudios*, cit., p. 259.

[63] Respecto a la educación humanista que exige nuestro autor para el científico social, véase su crítica a la especialización contenida en «The Dilemma of Specialization», *Studies*, cit., p. 122. En este punto Hayek coincide con su maestro Mises, quien, de acuerdo con el testimonio de uno de los asistentes a su seminario en la Universidad de Nueva York, decía: *one of the indispensable prerequisites of a mastery of economics is a pefect knowledge of history, the history of ideas and of civilization, and of social, economic and political history*, en Margit von Mises, *My Years with Ludwig von Mises*, cit., p. 132. Respecto a las tesis de Menger, *the most noteworthy problem of the Social Sciences: how can it be that institutions which serve the commonwelfare and are extremely*

significant for its development come into being without a common will directed toward establishing them? (C. Menger, *Investigations,* cit., p. 146). Parece ser que esta obra tuvo cierto impacto sobre el pensamiento de M. Weber.

[64] La crítica de Hayek al enfoque ingenieril es paralela a la de Michael Oakeshott, como recuerda J. Gray, *Hayek on Liberty*, cit., p. 81.

Las citas están tomadas de «La pretensión del conocimiento», en *¿Inflación o pleno empleo?*, cit., pp. 31 y 32, y de *Camino de Servidumbre*, cit., p. 46, respectivamente.

Véase, también, sobre la metodología de las ciencias sociales en general, J.J. Rubio Guerrero, «La lógica de la investigación científica en Ciencias Sociales, en Economía y en Hacienda Pública», en *Política Fiscal: Nuevos planteamientos y tendencias*, seminario celebrado el 28/11/1991.

[65] Esta es la opinión de J. Huerta de Soto. Véase E. Butler, *Hayek*, cit., pp. 12 ss. Téngase en cuenta que la importancia y la influencia de Sir Karl Popper ha ido aumentando con el tiempo, hasta el punto de que se le ha calificado ya de autor clásico. Popper se hace eco del reconocimiento de Hayek en *Conocimiento Objetivo*, Tecnos, Madrid 1974, p. 174, nota 35.

[66] J. Gray, *Hayek*, cit., p. 10. A título de ejemplo citamos a Hayek en un ensayo de 1935, «The Socialist Calculation I: The Nature and History of the Problem», en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 119: *there can be no doubt that the social as well as the natural sciences have to employ deductive reasoning*.

[67] F.A. Hayek, «Degrees of Explanation», en *Studies*, cit., p. 4.

[68] Véase, K. Popper, *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid 1990.

[69] Bhikhu Parekh, *Pensadores políticos contemporáneos*, Alianza Universidad, Madrid 1982, pp. 149-181, afirma: «básicamente, el racionalismo tal como lo entiende Popper presupone la discusión, la buena disposición para aprender de los demás, una actitud de concesiones mutuas, la humildad intelectual, el reconocimiento de la falibilidad, el respeto hacia cada individuo (...) y el reconocimiento de su derecho a ser escuchado» (p. 118). En definitiva, éste es un buen compendio de las virtudes liberales que tanto se recomiendan en la obra de Hayek. También sobre el liberalismo de Karl Popper, véase John Gray, «The Liberalism of Karl Popper», en *Government and Opposition* XI, 1976. También recogido en el libro de Gray, *Liberalisms*, Routledge, Londres 1989, pp. 10-28.

[70] K. Popper, *La miseria del historicismo*, cit., p. 145. Algunas de esas diferencias consisten, por ejemplo, en la dificultad de llevar a cabo experimentos y de aplicar métodos cuantitativos en el estudio social.

[71] Véase Hayek, «Economics and Knowledge», en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 33, nota 1, y «La pretensión del conocimiento», en *¿Inflación o pleno empleo?*, cit., p. 26.

[72] En K. Popper, *Búsqueda sin término*, cit., p. 146.

[73] Hayek, «The Theory of Complex Phenomena», en *Studies*, cit., p. 29.

[74] La cita de Popper es de su *Lógica de la investigación científica*, cit., p. 17. El test negativo de justicia del que habla Hayek funcionaría también de forma parecida al test de falsación popperiano, como señala acertadamente M. Barberis, *op. cit.*, p. 531.

[75] La cita de Popper es de *Conocimiento objetivo*, cit., p. 243. Véase también del mismo autor, *Sociedad abierta, universo abierto*, Tecnos, Madrid 1984, p. 141. En sus últimas apariciones en público, por ejemplo en la conferencia pronunciada el 29 de octubre de 1991 en la Universidad Complutense de Madrid, Popper ha venido insistiendo incansablemente en la necesidad de cultivar la modestia intelectual. Ésta es una necesidad que hacía ya tiempo había proclamado Hayek hasta la saciedad. Pero se ve que ni siquiera Popper puede escapar a las modas intelectuales que con tanto ardor él mismo ha criticado.

[76] Conferencia titulada «Un nuevo marco para el ejercicio de la democracia», pronunciada por Hayek en el Banco Urquijo, en Barcelona, en 1976, y que ha sido publicada por el Servicio de Estudios de dicho banco.

[77] La cita de Popper está tomada en su *Lógica*, cit., p. 106. D. Negro Pavón califica la filosofía de Popper como «filosofía de la libertad» en su artículo «En defensa de la sociedad abierta», *Papeles para la libertad*, n.º LXIII, del Diario *Ya*, del 3-I-1989.

[78] J. Ortega y Gasset, *Espíritu de la letra*, en *Obras Completas*, vol. III, Revista de Occidente, Madrid 1983, pp. 516 ss.

[79] Véase F.A. Hayek, *The Sensory Order*, cit., p. 143. Thomas Kuhn ofrece una descripción alternativa de la evolución del progreso científico a partir del concepto de paradigma, en su conocida obra *La estructura de las*

revoluciones científicas, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1975.

[80] F.A. Hayek, «The Economy, Science and Politics», en *Studies*, cit., p. 259.

En este sentido, Hayek escribe también: *systematic observation can start only after problems have arisen* y *as long as we do not know what to look for even the most attentive and persistent observation of the bare facts is not likely to make them more intelligible* («The Theory of Complex Phenomena», cit., p. 22).

[81] Véase de Hayek, «La primacía de lo abstracto», *Nuevos Estudios*, cit., pp. 31-45, y de K. Popper y John Eccles, *El yo y su cerebro*, Labor Universitaria, Barcelona 1980. De acuerdo con Gray en *Hayek on Liberty*, cit., p. 11, Hayek aprueba la teoría del mundo tres de Popper, puesto que reconoce en él ciertas afinidades con algunas de sus teorías. Por otra parte, Popper comparte con nuestro autor la idea de que la razón es, al igual que el lenguaje, un producto de la vida social. Véase *La sociedad abierta*, cit., p. 393: «le debemos la razón a la comunicación con otros hombres».

[82] F.A. Hayek, *The Counter-Revolution*, cit., p. 81. La obra de Popper *Conjeturas y refutaciones* está editada por Paidós, Barcelona 1983.

[83] M. Blaug sugiere que la crítica del colectivismo de Hayek fue lo que inspiró a Popper su individualismo metodológico (*La metodología de la Economía*, cit., p. 70).

[84] Popper, *La miseria del historicismo*, cit., p. 173.

[85] Aparte de la crítica popperiana y hayekiana al historicismo —cuya forma más pura sería el marxismo— hay que mencionar también aquí su oposición a la sociología del conocimiento o teoría de la determinación social del conocimiento.

[86] Para más información sobre esta cuestión, véase F.A. Hayek, «The Theory of Complex Phenomena», *Studies*, cit. El problema de la complejidad está siendo tratado también, en la actualidad, por los estudiosos de las ciencias naturales y, en concreto, de la física. Así, parece que los problemas metodológicos con los que se enfrentaban las ciencias sociales son, en parte, también comunes a las naturales. A ello ya se refiere Hayek en «Degrees of Explanation», *Studies*, cit., p. 20.

[87] F.A. Hayek, «The Theory of Complex Phenomena», en *Studies*, cit., p. 24. Véase también, en la misma obra, «The Economy, Science and Politics». Citaremos el ejemplo de un tipo de «explicación de principio» que equivale prácticamente a una *pattern prediction*, que ofrece P. Nemo en su libro *La société du droit selon F.A. Hayek*, cit., p. 413: «cuando alguien puede describir la manera cómo funciona un mecanismo de relojería, una máquina a vapor, o una bomba atómica, pero no sabe precisamente cómo construir nada de eso ni puede predecir en detalle su comportamiento». Y Hayek insiste en que sólo pueden contrastarse las conclusiones más generales de este tipo de explicaciones.

[88] K. Popper, «La explicación en las ciencias sociales: La racionalidad y el status del principio de racionalidad», en *Revista de Occidente*, Madrid, n.º 65, 1968. En este artículo afirma Popper que en ciencias sociales se encuentran menos «explicaciones de detalle» y más «explicaciones de principio», en términos de Hayek.

[89] F.A. Hayek, «La pretensión del conocimiento», en *¿Inflación o pleno empleo?*, cit.

H.S. Bloch, en su artículo «Carl Menger: the Founder of the Austrian School», pp. 428433, explica que el escaso interés de Hayek por el análisis matemático se debe al hecho de haber estudiado economía en la Facultad de Derecho y bajo la influencia de la literatura alemana.

[90] F.A. Hayek, «The Economy, Science and Politics», en *Studies*, cit., pp. 253-54.

[91] Existe la intención de publicar la correspondencia entre ambos autores, en un futuro no muy lejano, como parte del proyecto más ambicioso de publicar las obras completas de Hayek. Así lo expresó W.W. Bartley III en el prólogo a la edición inglesa de *La fatal arrogancia*. De todos modos, han aparecido algunos artículos sobre la relación entre la filosofía de K. Popper y la de nuestro pensador. Entre ellos destacamos el de François Sicard, «Popper et Hayek: économie et politique», *Eco. Soc.*, 1987, n.º 10, pp. 63-72, y del mismo autor, en colaboración con Alain Boyer, «Popper et Hayek: Réforme ou Révolution (liberales)?», en *Analyses de la S.E.D.E.I.S.*, 1982, n.º 25, pp. 5

14. En nuestro país recientemente se ha publicado el libro de A.J. Perona, *Entre el liberalismo y la socialdemocracia*, Anthropos, Barcelona 1993, quien en su capítulo IV («Una lectura liberal del racionalismo crítico. La relación Hayek/Popper», pp. 147-189) trata las semejanzas y diferencias entre el pensamiento de uno y otro autor.

[92] *There is no evidence, so far as I know, that Hayek ever endorsed the misean conception of an*

axiomatic or a priori science of human action grounded in apodictic certainties. Y añade: *Hayek always regarded the greatest part of economic doctrine as testable and corrigible and having no apodictic status* (J. Gray en *Hayek on Liberty*, cit., pp. 19 y 18 respectivamente).

[93] M. Blaug, *op. cit.*, p. 70, nota 39, y J. Huerta de Soto, en el prólogo al libro de Butler, *Hayek*, cit., pp. 12 y 13, y G. Walker, *The Ethics of F.A. Hayek*, University Press of America, Boston 1986, p. 2. La sugerencia de Walker en el sentido de la falta de críticas de Popper a su amigo Hayek también es recogida por Sicard en su artículo «Hayek et Popper», cit., p. 64. V. asimismo W.W. Bartley III, «La alienación alienada: la economía del conocimiento versus la psicología y la sociología del conocimiento», *Libertas*, n.º 11, año VI, octubre 1989.

[94] N.P. Barry, *Hayek's Social and Economic Philosophy*, cit., p. 41.

[95] G.B. Madison, «Hayek and the Interpretative Turn», *Critical Review,* vol. 4, n.os 1 y 2, 1990, pp. 293-95.

[96] Véase R. Nadeau, «Popper, Hayek et la question du scientisme», cit., p. 58. Popper ha escrito en su *Sociedad Abierta*, cit., p. 655, nota 19, que la «ingeniería social» a la que él se refiere no implica, en absoluto, dirigir o planificar la sociedad. Nada más lejos de su intención. Sin embargo, es fácil coincidir con Hayek en que la elección del término «ingeniería» es, realmente, poco afortunada.

[97] La primera cita es de *Derecho, legislación y libertad*, vol. III, cit., p. 290. El autor al que aludimos es Leland B. Yeager, «Reason and Cultural Evolution», *Critical Review*, vol. 3, n.º 2, cit., p. 329. La última cita de Hayek está tomada de su última obra, *The Fatal Conceit: The errors of Socialism*, cit., p. 69. (Tomamos la versión inglesa porque, a nuestro juicio, ayuda a aclarar el paralelismo entre las tesis de Popper y Hayek). La obra de

A. Shand en la que se encuentra asimismo esta tesis es *Free Market Morality*, cit., p. 32.

[98] Hayek, «Ludwig von Mises», *O.C.*, vol. IV, cit., p. 158, y Popper, «The Communist Road to Self-Enslavement», en *Cato Policy Report*, mayo-junio de 1992, vol. XIX, n.º 3, p. 10. Cuenta M. Rothbard que su maestro Mises nunca dejó de tener cordiales relaciones con su discípulo Hayek, aunque le decepcionara su acercamiento a la metodología popperiana. Rothbard asegura que Hayek llegó incluso a retractarse implícitamente de la metodología praxeológica defendida en su *The Counter-Revolution of Science*, en una conferencia pronunciada en 1960 en Nueva York. Véase M. Rothbard, *Ludwig von Mises: Scholar, Creator, Hero*, L. von Mises Institute, Alabama, 1988, p. 68. Lo cierto es que para Hayek el utilitarismo misiano era también manifestación de aquel tipo de racionalismo extremo que tanto atacaba.

A su vez, Popper admiraba a Mises —a quien conoció en Viena en 1935—, pero admite que ambos eran conscientes de que se oponían en el campo de la teoría del conocimiento y de la metodología.

Por último, y como conclusión, citamos a E. Gallo una vez más en relación al debate en torno al «giro» popperiano en la obra de Hayek: «Lo primero que salta a la vista es la aceptación lisa y llana de la idea de la unidad del método en su vertiente popperiana (...). Esta posición la mantendrá por el resto de su vida» («Hayek y la investigación histórica» *Estudios Públicos*, n.º 50, otoño 1993, pp. 89-109).

HAYEK EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS

[1] *That belief in the power of ideas which was the mark of liberalism at its best*. F.A. Hayek en «The Intellectuals and Socialism», *Studies*, cit., p. 194.

[2] Nos referimos a N.P. Barry, quien a este respecto escribe que Hayek *perhaps places too much emphasis on the importance of ideas*, en *Hayek's Social and Economic Philosophy*, cit., p. 90.

[3] Mises, *Teoría e Historia*, cit., p. 167. La afirmación del maestro de Hayek recuerda la tesis de R.G. Collingwood en el sentido de que toda historia es historia del pensamiento. Véase Collingwood, *Idea de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, México 1972, p. 289. Sobre Keynes, en este punto, véase *supra*, capítulo II. Ezequiel Gallo se ha ocupado de las semejanzas entre el pensamiento de Collingwood y Hayek en su ensayo «Hayek y la investigación histórica: algunas reflexiones», *Estudios Públicos*, n.º 50, otoño de 1993, pp. 91-107.

[4] Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, cit., p. 114.

[5] Véase F.A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, cit., p. 191. En esta misma obra, p. 206, añade: *It is our special duty to recognize the currents of thought which still operate in public opinion*. Sobre la clasificación orteguiana en «ideas-creencia» e «ideas-ocurrencia», consúltese la obra de J. Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, en el tomo V de *Obras Completas*, Revista de Occidente, Madrid, 7.ª ed. 1970, pp. 379 ss. Probablemente en la actualidad la idea de justicia social pueda ya considerarse como una «idea-creencia», si nos ceñimos a las tesis hayekianas.

[6] F.A. Hayek, «Competencia y economía de mercado», en Francisco Cabrillo (ed.), *Lecturas de Economía Política*, Minerva Ediciones, Madrid 1991, p. 169.

[7] F.A. Hayek, «The Intellectuals and Socialism», cit., p. 191.

[8] *Ibidem*, p. 193.

[9] F.A. Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. I. cit., p. 102.

[10] F.A. Hayek en *The Counter-Revolution of Science*, cit., p. 191: *It may serve the purposes of a psychoanalytical operations by bringing out to the surface unconscious elements which determine our reasoning*. Este razonamiento, aplicado a la política, es similar al que emplea M. Oakeshott, y también al de M. Polanyi, para quienes la ideología política es posterior a la actividad política, porque aquélla no es una creación de principios abstractos, sino una abstracción de la tradición política concreta de la que podemos no ser conscientes. V. «Political Education», en M.J. Sandel, *Readings in Social and Political Theory*, New York University Press, Nueva York 1977.

[11] Véase también G. Walker, *The Ethics of F.A. Hayek*, cit. p. 9: *His substantial work as an intelectual historian has been provocative and influential*.

Por su parte, N.P. Barry afirma también sobre la filosofía política de Hayek que es una de las más profundas de este siglo y F. Machlup define a nuestro pensador, además de como erudito y sabio, como *an enthusiastic but honest historian of ideas*. Véase, de Barry, *Hayek's Social and Economic Philosophy*, cit., p. xi, así como p. 2 para la cita del texto. De Machlup, *Essays on Hayek*, cit., p. 25.

[12] Machlup en la obra citada en la nota anterior, en la p. 44, no duda tampoco en afirmar que encontramos en Hayek una *intelectual history embodied in every treatise*.

[13] F.A. Hayek, «The Intellectuals and Socialism», cit., p. 182.

[14] Véase también de Hayek *La fatal arrogancia*, cit., p. 102.

[15] *Les idées n'ont pas de vèritable patrie sur terre*, escribe S. Zweig a S. Freud. V. Sigmund Freud y Stefan Zweig, *Correspondance*, Bibliothèque Rivages, París 1991, p. 117.

[16] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., pp. 99 ss. Para otros estudios de Hayek sobre los intelectuales y el socialismo, véase la bibliografía final.

[17] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 101.

[18] Véase Mises, *La mentalidad anticapitalista*, Unión Editorial, Madrid 1983, en general.

[19] El interés de nuestro autor por las cuestiones relativas al lenguaje y por los obstáculos semánticos a la comprensión de los problemas se encuentra reflejado en todas sus grandes obras. Volvemos, pues, a remitirnos a la bibliografía final.

[20] Véase F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 173.

[21] De nuevo nos referimos al capítulo VII de *La fatal arrogancia*, en concreto a las páginas 185 y 186. Jacques Leclerq, en su obra *Introducción a las Ciencias Sociales*, Guadarrama, Madrid 1961, p. 21, escribe de modo semejante que «el término social es un vocablo que se ha puesto de moda desde finales del siglo XIX. Para ganarse la estimación del ambiente, hay que llamarse "social". Se llaman sociales los partidos políticos, se llaman sociales los

Estados». Y también: «Hoy se caería, según se cree, en el descrédito si no se añadiera a todas las ciencias el calificativo de social.» Hayek insiste en el hecho de que el término ha llegado a aniquilar totalmente el significado del sustantivo a que se aplica.

[22] F.A. Hayek, *Camino de servidumbre*, cit., capítulo XI en general.

[23] Véase F.A. Hayek (ed.), *El capitalismo y los historiadores*, Unión Editorial, Madrid 1973. Colaboran en esta obra, además del propio Hayek, Bertrand de Jouvenel y otros notables pensadores liberales. El capítulo escrito por nuestro autor responde al título de «Historia y política».

[24] F.A. Hayek, *Studies*, cit., p. 135.

[25] Sobre el apoyo de personajes prestigiosos a estas interpretaciones v. *La fatal arrogancia*, cit., pp. 164 ss. A. Einstein, B. Russell y J. Monod son citados como ejemplo de hombres inteligentes y expertos en su área de conocimiento, pero cuyas opiniones sobre otros asuntos (que no conocen tan bien) han perjudicado gravemente la correcta comprensión del fenómeno capitalista.

[26] Estas originales ideas sobre el *copyright* se aplican también a las patentes. Este tema ha sido tratado por Hayek con más detenimiento en su artículo «Free Enterprise and Competitive Order», en *Individualism and Economic Order*, cit., pp. 107 ss., aunque aparece también en sus obras posteriores.

[27] Ya nos hemos referido a los estudios misianos sobre la mentalidad anticapitalista propiciada en nuestras sociedades por la mayoría de los intelectuales. Además de la obra, por otra parte ya clásica, de Julien Benda, *La trahison des clercs*, Grasset, París 1975, destacamos aquí: de B. de Jouvenel, «Los intelectuales europeos y el capitalismo», en *El capitalismo y los historiadores*, cit., pp. 97 a 121; de R. Aron, *El opio de los intelectuales*, Editorial Leviatán, Buenos Aires 1957, y de J.F. Revel, *El conocimiento inútil*, Planeta, Barcelona 1988, y el muy reciente *Le regain démocratique*, Fayard, París 1992. Véase también el difundido libro de Paul Johnson, *Intelectuales*, J. Vergara ed., Barcelona 1991.

[28] Mises, «Economic Calculation in a Socialist Community», en F.A. Hayek (ed.), *Collectivist Economic Planning*, Routledge and Sons, Londres, 1935.

[29] Estos artículos sobre el cálculo económico son: «Socialist Calculation I: The Nature and History of the Problem» (pp. 119-148), «Socialist Calculation II: The State of the Debate (1935)» (pp. 149-181) y «Socialist Calculation III: The Competitive Solution» (pp. 181-209), en *Individualism and Economic Order*, cit.

[30] Mises, *Socialismo*, Centro de Estudios sobre la Libertad, Buenos Aires 1968, p. 114.

[31] F.A. Hayek, «Socialismo y Ciencia», en «*Nuevos Estudios*, cit., p. 267.

[32] F.A. Hayek, «The Transmission of the Ideals of Economic Freedom», en *Studies*, cit., pp. 195 ss.

[33] Sobre todas estas numerosas publicaciones nos remitimos, de nuevo, a la bibliografía final, al igual que respecto de los trabajos sobre historia de las ideas que recogemos en el epígrafe siguiente.

[34] F.A. Hayek, «The Transmission of the Ideals of Economic Freedom», en *Studies*, cit., p. 200.

[35] V., para una tesis similar a la de Hayek, B. Barret-Kriegel, «Lo antiguo y lo moderno en los orígenes intelectuales de los sistemas totalitarios», en G. Hermet, *Totalitarismos*, Fondo de Cultura Económica, México 1991, pp. 87-103. Uno de los libros más conocidos cuya tesis consiste en que el fascismo no fue sino el nuevo modo de dominación de la burguesía amenazada, es el de Reinhard Kuhnl, *Liberalismo y Fascismo, dos formas de dominio burgués*, Fontanella, Barcelona 1982, expresivo de una corriente de interpretación estrictamente marxista.

[36] Mises, *Seis lecciones sobre el capitalismo*, cit., p. 100.

[37] Hayek escribe que fue de W.C. Mitchell (1874-1948), al que conoció en Nueva York en 1923, de quien escuchó por vez primera la doctrina que luego llamó «constructivista», v. «The Economics of the 1920s as seen from Vienna», *The Collected Works*, vol. IV, cit., p. 40, nota 75.

[38] Una exposición breve, pero muy lograda, de las dos formas particulares del racionalismo tal y como lo entiende Hayek puede encontrarse en Eugene F. Miller, «The Cognitive Basis of Hayek's Political Thought», en *Liberty and the Rule of Law*, edición de Robert L. Cunningham, Texas A&M University Press, 1979, pp. 242 ss.

[39] Véase F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 36.

[40] Parece bastante claro que nuestro autor utilizaba las expresiones *rationalist constructivism* y *constructivist rationalism* indistintamente. Así, en su ensayo «The result of human action but not of human design»,

en *Studies*, cit., emplea las dos fórmulas: en la página 96, la primera y en la página 98, la segunda. Nosotros hablaremos de «racionalismo constructivista», que es la expresión que se ha consolidado en nuestra lengua.

[41] F.A. Hayek, «Kinds of Rationalism», en *Studies*, cit., p. 86. Véase asimismo de T. Sowell, *Conflicto de visiones*, Cedisa, Buenos Aires 1990, para una clara y completa exposición del modo de pensar racional constructivista.

[42] René Descartes, *Discurso del método*, en la edición de Aguilar, Buenos Aires 1980, p. 21. Un buen estudio del racionalismo y del empirismo como los dos grandes pilares de la cultura occidental puede encontrarse en J. Cottingham, *El racionalismo*, Ariel, Barcelona, 1987.

[43] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 56.

[44] F.A. Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, cit., p. 30.

[45] Ernst Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, Fondo de Cultura Económica, México 1943, p. 296.

[46] Sobre los requisitos exigidos por los racionalistas constructivistas para aceptar ciertas instituciones sociales sin reservas, véase F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., capítulo V. El mismo K. Popper afirma que ni siquiera las actuales leyes científicas pueden justificarse atendiendo a tales exigencias racionalistas (v. la misma obra, p. 119).

[47] F.A. Hayek, «Dos tipos de mente», *Nuevos Estudios*, cit., p. 73.

[48] F.A. Hayek, «The Confussion of Language in Political Thought», en *New Studies*, cit., p. 273.

[49] Véase F.A. Hayek, «The Results of Human Action but not of Human Design», cit., pp. 96-106. La expresión está tomada de la obra de A. Ferguson, *Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, edición española en Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1974.

[50] Cfr. para una interpretación muy parecida a la hayekiana, el célebre libro de K. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, cit., pp. 93 ss.

[51] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., pp. 88 ss.

[52] No obstante, E. Kauder en su artículo «Genesis of the Marginal Utility Theory», *Economic Journal*, vol. LXIII, 1953, pp. 638-650, señala cómo el análisis de elementos subjetivos en la valoración económica comienza con Aristóteles (p. 638) y G.J. Zanotti, en su artículo «Fundamentos filosóficos y epistemológicos de la Praxeología», *Libertas*, n.º 13, año VII, oct. 1990, pp. 75-185, defiende la tesis de que los fundamentos antropológicos y metafísicos de la praxeología de Mises pueden hallarse en Santo Tomás.

[53] Manuel García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía*, Porrúa, México 1989, pp. 114 ss.

[54] Julián Marías, *Historia de la Filosofía*, Alianza, Madrid 1981, pp. 205 ss.

[55] Para la importancia del método de las matemáticas en la filosofía cartesiana,

R. Verneaux, *Historia de la Filosofía moderna*, Herder, Barcelona 1989, pp. 17 ss.

[56] Wilhelm Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, Fondo de Cultura Económica, México 1947, pp. 364 ss.

[57] Para las diferencias entre las dos Ilustraciones —inglesa y francesa— es muy recomendable la lectura del atractivo ensayo de nuestro autor titulado «Individualism: True or False», en *Individualism and Economic Order*, cit., pp. 1 ss.

[58] G. Sabine, *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica, México 1987, p. 404.

[59] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 85.

[60] F.A. Hayek se remite a la obra de B. de Jouvenel *La soberanía*, Rialp, Madrid 1957, en la que están recogidas las expresiones volterianas que describen la libertad como poder (*Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 38, nota 14).

[61] Nuestro autor llama, asimismo, la atención sobre el hecho de que también para Rousseau fuese Esparta y no Atenas el ideal de una forma correcta de organización política (*Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 88).

[62] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 268.

[63] Existe un conjunto importante de obras recientes dedicadas a revisar la historiografía tradicional sobre la Revolución Francesa tal y como recuerdan A. Morales Moya y D. Castro Alfin en *Ayer y hoy de la Revolución Francesa*, Ed. del Drac, Madrid 1989. La interpretación de Hayek debe mucho sin duda al clásico *El Antiguo*

Régimen y la Revolución de su admirado Alexis de Tocqueville.

[64] La formación de ingenieros era también debida a la necesidad de contar con buenos industriales y militares. La Escuela, de hecho, sostenía la política de Napoleón.

[65] Hayek cita también en su ensayo una serie de autores, «los ideólogos», encabezados por A. Desttut de Tracy, que se enfrentaron a los «politécnicos». Según Hayek, preservaron la mejor tradición del siglo XVIII: defendieron la libertad individual, estudiaron la acción humana e, incluso, se anticiparon a algunos de los descubrimientos realizados después por la escuela marginalista. Véase de F.A. Hayek la segunda parte de *The Counter-Revolution of Science*, cit., en general.

[66] F.A. Hayek, «The "Accoucheur d' Idées": Henri de Saint-Simon», *The Counterrevolution of Science*, cit., pp. 213 ss.

[67] Sebastien Charlety, *Historia del Sansimonismo*, Alianza Editorial, Madrid 1969, p. 26 y p. 149, respectivamente.

[68] *Ibidem*, cit., p. 130.

[69] J. Marías, «Calendario positivista», en el diario *ABC*, Madrid, 16-7-1992, p. 3.V., asimismo, de R. Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, París 1967, el Capítulo 2 dedicado a A. Comte.

[70] Para una rigurosa exposición de la filosofía de Comte, véase Dalmacio Negro Pavón, *Comte: positivismo y revolución*, Ed. Cincel, Madrid 1985.

[71] F.A. Hayek, *John Stuart Mill and Harriet Taylor...,* cit., p. 126.

[72] Ernst Cassirer, *El mito del Estado*, Fondo de Cultura Económica, México 1974, p. 319.

[73] Véase la exposición de Cassirer en la obra de la nota precedente, p. 318.

[74] Citado por G. Sabine, *op. cit.*, p. 573.

[75] F.A. Hayek, «Kinds of Rationalism», en *Studies*, cit., p. 88.

[76] Véase el completo estudio de Benigno Pendás, *J. Bentham: Política y Derecho en los orígenes del Estado constitucional*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1988, p. 118. En cambio, Pedro Schwartz cree que la filosofía de Bentham tiene algunas implicaciones, si no totalitarias, sí autoritarias: es enemigo de la *common law* y defiende que el legislador cree *ex novo* instituciones sociales; además, es intervencionista y precursor del *welfare state*, ya que el valor supremo es para él la seguridad, no la libertad. Véase la entrevista de Carlos R. Braun, «Diálogo con Pedro Schwartz», en *Telos, Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, S.I.E.U., vol. I, 1992, n.º 1.

[77] F.A. Hayek, *John Stuart Mill and Harriet Taylor. Their Correspondence and Subsequent Marriage*, cit., p. 297, nota 1 y p. 17.

[78] En la obra citada en la nota precedente, Hayek estudia el carácter y la naturaleza de la influencia de la mujer de Mill en su obra. Recoge sus poemas, sus cartas, las descripciones de sus viajes... puesto que pretendía ser un material para una futura biografía. Parece ser que L. Read previno a Hayek para que no llamase a la sociedad Mont Pèlerin «J.S. Mill Society», por los «devaneos» del autor de *On Liberty* con el socialismo. V. J. Chamberlain, en su artículo con motivo de la recepción del premio

Nobel de Hayek en *The Wall Street Journal*, 24 de octubre de 1974, p. 18.

[79] Hayek, *John Stuart Mill*, cit., p. 126.

[80] Sobre la relación entre las ideas de Mill y de Hayek, véase de J. Gray, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 95 ss. D. Negro Pavón ha estudiado la relación de Mill con el socialismo en *Liberalismo y Socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1975.

[81] Véase F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., pp. 102 ss.

[82] *Ibidem*, p. 109.

[83] La cita está tomada de *La fatal arrogancia*, cit., p. 111.

[84] F.A. Hayek, «Kinds of Rationalism», *Studies*, cit., p. 94.

[85] Gilbert Ryle, *El concepto de lo mental*, Paidós, Buenos Aires 1967.

[86] Véase de Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, cit., p. 29.

[87] Véase, de Michael Polanyi, *Personal Knowledge*, University of Chicago Press, 1962. A este respecto

dice Hayek: «A menudo somos incapaces de comunicar con palabras lo que sin duda sabemos ejecutar», en *Derecho, legislación y libertad*, vol. I. cit., p. 126. Sobre el tipo de conocimiento que poseen y utilizan los empresarios véase

G. Gilder, *Riqueza y pobreza*, Instituto de Estudios Económicos, Madrid 1981.

[88] Sobre la importancia de la ignorancia en la vida social, véase de Cunningham, «Complexity, Change and Control», en *Liberty and the Rule of Law*, Texas A&M University Press, 1979, pp. 294-317.

[89] Del utilitarismo al estilo de los benthamitas, pero no del utilitarismo empiricista de Hume.

[90] Hayek defiende estas ideas en varias ocasiones, pero pueden encontrarse más desarrolladas en su obra *Los fundamentos de la libertad*, cit., pp. 219 ss. Es sabido que fue B. Constant, en su obra *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, edición española en Tecnos, Madrid 1988, el autor que más contribuyó a difundir la tesis contraria.

[91] J.M. Valverde, en su libro *Vida y muerte de las ideas*, Ariel, Barcelona 1985, recuerda que ya en Empédocles se encuentra la idea de selección natural a lo Darwin.

[92] Sobre la trascendencia para la economía liberal de estos autores, Francisco de Vitoria (1496-1560), Domingo de Soto (1495-1560), Luis de Molina (1535-1600), Tomás de Mercado (1500-1575), Juan de Lugo (1583-1660), Juan de Mariana, véase el estudio de M.N. Rothbard, «New Light on the Prehistory of the Austrian School», en el libro de E. Dolan, cit., pp. 52-75.

Marjorie Grice-Hutchinson, alumna de Hayek en la London School of Economics y estudiosa del pensamiento económico español, ha contribuido enormemente al reconocimiento de la Escuela de Salamanca. Destaca, como aportación básica de los autores de dicha escuela, el elemento subjetivo que caracteriza su pensamiento económico. Véase su artículo «Los economistas españoles y la historia del análisis económico de J. Schumpeter», en *Papeles de Economía*, n.º 17, 1983, pp. 172-184. También se ocupa de la deuda intelectual de los autores liberales modernos respecto a la Escolástica española tardía A. Chafuen en *Economía y Ética*, Rialp, Madrid 1991. L. Beltrán escribe que hubo algún intento de nombrar a Hayek Doctor «honoris causa» por la Universidad de Salamanca, que, sin embargo, no dio resultado. V. «F.A. Hayek», *Veintiuno*, cit., p. 124.

[93] J.M. Valverde, *Vida y muerte de las ideas,* cit., p. 147.

[94] J. Marías, *Historia de la filosofía*, cit., p. 247.

[95] G. Sabine, *Historia de la teoría política*, cit., p. 386.

[96] Tal y como afirma C. Kukathas en *Hayek and Modern Liberalism*, cit., p. 48.

[97] Una clara exposición de los caracteres principales de la doctrina liberal puede hallarse en el artículo de F.A. Hayek, «El liberalismo», en *Nuevos Estudios*..., cit., pp. 105 ss.

V. asimismo, de P. Manent, *Historia del pensamiento liberal*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1980.

[98] El libro de Louis Schneider, *The Scottish Moralists. On Human Nature and Society*, The University of Chicago Press, Chicago 1967, expone perfectamente los rasgos más importantes de la Ilustración escocesa. (Precisamente el tema le fue sugerido al autor por el propio Hayek.)

[99] L. Schneider, *The Scotthis Moralists*, cit., p. LXVI.

[100] La cita es de la obra de Ferguson *Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, cit., p. 155. En la p. XLII de esta misma obra afirma Ferguson que la mayor parte de las instituciones surgen *without any sense of their general effects* y pone como ejemplo el caso de los barones ingleses que, en pleno feudalismo, no podían imaginar que los parlamentos que exigían a sus soberanos serían un día los fundamentos de la libertad para un pueblo que ellos querían tiranizar.

[101] F.A. Hayek, «El mensaje de Adam Smith», en *Nuevos Estudios*, cit., pp. 233 ss.

V. de V. Martín y P. Schwartz, «La ética del amor propio en Spinoza, en Mandeville y en Adam Smith», en *Información Comercial Española*, n.º 691, marzo de 1991, pp. 31-43.

[102] Hayek recopiló una serie de ensayos de Bastiat, *Selected Essays on Political Economy,* The Foundation for Economic Education, Nueva York, 1975. Para el estudio de la obra del autor de la *Riqueza de las Naciones*, véase de E.G. West, *Adam Smith, el hombre y su obra*, Unión Editorial, Madrid 1976.

[103] Todas estas afirmaciones hayekianas sobre la importancia de la obra de Hume para el liberalismo se encuentran en su ensayo «The legal and political philosophy of David Hume», en sus *Studies*, cit. pp. 106 ss. En concreto, la cita del texto se halla en la p. 110.

[104] F.A. Hayek, «The legal and political philosophy of David Hume», *op. cit.*, p. 111.

[105] Véase de D. Hume, «Del origen del gobierno» y «Del contrato original», ambos ensayos en *Ensayos políticos*, Tecnos, Madrid 1987, pp. 264 y 97 respectivamente, y su *Historia natural de la religión*, ed. española, Tecnos, Madrid 1992.

[106] Véase F.A. Hayek, «The legal and political philosophy of David Hume», *Studies* in..., *op. cit.*, pp. 106 ss.

[107] D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, citamos por la edición de Clarendon Press, Oxford, 1985, p. 160.

[108] Hayek, «The legal and political philosophy of David Hume, *Studies*, cit., p. 117.

[109] La primera cita está tomada del artículo de Dalmacio Negro Pavón, «La filosofía liberal de D. Hume», *Revista de Estudios políticos*, Madrid, 1976, n.º 210. La segunda del ensayo de Hayek «El Dr. Bernard Mandeville», en *Nuevos Estudios*, cit., p. 230.

[110] F.A. Hayek, «El Dr. Bernard Mandeville», *op. cit.* Sobre Hume puede ser ilustrativo acudir a su autobiografía *Mi vida. Cartas de un caballero a su amigo de Edimburgo*, edición española, Alianza, Madrid 1985.

[111] Edmund Burke, *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, citamos por la edición de Rialp, Madrid, 1989, p. 114.

[112] Burke, *op. cit.*, p. 189.

[113] Burke, *op. cit.*, p. 146. De forma ocasional, Hayek ha reconocido también la contribución de los autores ultraconservadores como J. de Maistre o L.A. de Bonald.

V. *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 517. Sobre estos autores y su principio de orden v. S.Wolin, *op. cit.*, pp. 390 ss.

[114] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 264.

[115] Hayek se refiere a la «fatal atracción» ejercida por Rousseau sobre Kant en su ensayo «Kinds of Rationalism», *Studies*, cit., p. 94.

[116] Kant, «¿Qué es la Ilustración»?, en *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, México 1985, pp. 25 ss.

[117] Kant, «Comienzo presunto de la historia humana», en *Filosofía de la Historia*, cit., p. 76.

[118] Kant, *Lo bello y lo sublime*, edición española, Espasa Calpe, Madrid, 1984, p. 23. Para otras cuestiones relacionadas con la moral, véase del mismo autor, *Teoría y práctica*, versión española en Tecnos, Madrid 1986.

[119] Kant, *La paz perpetua*. Citamos por la edición de Espasa Calpe, Madrid 1984, p. 108. Véase al respecto A. Truyol y Serra, *Fundamentos de Derecho Internacional Público*, Tecnos, Madrid 1979.

[120] C. Kukathas ha dedicado su obra sobre Hayek, *Hayek and Moder Liberalism*, a demostrar la incompatibilidad de las filosofías de Kant y Hume, y, por tanto, a demostrar la incoherencia en la que incurre la filosofía política hayekiana. Volveremos sobre esta cuestión más adelante.

[121] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 222.

[122] E.M. Radh, en su obra *Historia de las teorías biológicas,* Alianza, Madrid, 1988, afirma que, efectivamente, la influencia de las teorías de la economía política sobre la obra de Darwin fue importante: «Se limitó simplemente a aplicar a la naturaleza las ideas políticas predominantes en Inglaterra», p. 114. Véase, asimismo de R.A. Nisbet, *Cambio social e historia*, Ed. Hispano-Europea, Barcelona 1988.

[123] P. Nemo, *La société de droit selon F.A. Hayek,* cit., p. 390.

[124] Véase de K. Lorenz, *La acción de la naturaleza y el destino del hombre*, Alianza, Madrid 1988.

[125] Ervin Laszlo, *Evolución. La gran síntesis,* Espasa Calpe, Madrid 1988, p. 182.

[126] Véase F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 515. P. Nemo, para referirse a la postura ideológica de Hayek, utiliza el término *whiggismo*, en *op. cit.*, p. 375.

[127] La cita de Lord Acton está tomada de sus *Ensayos sobre la libertad y el poder*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1959, p. 82. Hayek se refiere así a ambos autores en su ensayo «Individualism: true or false», en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 4. Recordemos aquí que Hayek quiso que la sociedad Mont Pèlerin se llamase: *The Acton-Tocqueville Society*.

[128] Véase de nuestro autor, «Las causas de la constante amenaza a la libertad», en la revista *Ordo*, 1955. La

cita está tomada de «Freedom and the Economic System», cit., p. 36.

[129] Hayek, «Las causas de la constante amenaza a la libertad», cit., p. 265.

[130] Hayek, «The transmission of the ideals of economic freedom», cit., p. 200.

[131] La cita de Hume está tomada de su ensayo «Idea de una república perfecta»,

Ensayos políticos, cit., p. 129. Hayek recoge esta misma cita en el volumen tercero de su *Derecho, legislación y libertad,* cit., p. 185.

[132] L. Yeager en «Reason and Cultural Evolution», en *Critical Review*, vol. 3, n.º 2, pp. 324 ss.

[133] J. Gray, *Hayek on Liberty*, cit., p. 214, nota 2.

[134] C. Kukathas, *op. cit.*, pp. 206 ss. Otros autores que tampoco admiten sin reservas la clasificación hayekiana son: R.F. Harrod, «Proffesor Hayek on Individualism», *The Economic Journal*, septiembre de 1946, pp. 436-442, y L. Robbins, «Hayek on Liberty», en *Economica*, febrero de 1961, vol. XXVIII. Robbins critica sobre todo la inclusión de los utilitaristas ingleses en la *heretics' gallery* hayekiana, p. 72.

[135] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 254.

EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE HAYEK

[1] Ésta es la idea que recorre toda la obra de E.K. Bramsted y K.J. Melhuish, *El liberalismo en Occidente*, 5 vols., Unión Editorial, Madrid 1982. Otros autores que identifican, también, liberalismo y civilización occidental son, entre los más conocidos, Lord Acton, G. de Ruggiero, B. de Jouvenel, Ortega, Madariaga o P. Chaunu.

[2] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 14.

[3] Mises, *Liberalismo*, Unión Editorial, Madrid 1975, p. 38.

[4] *Ibidem*, p. 228.

[5] Acerca de las diferentes interpretaciones sobre la decadencia del liberalismo en el siglo XX, véanse: G. de Ruggiero, *Historia del liberalismo europeo*, Pegaso, Madrid 1944; H. Laski, *El liberalismo europeo*, Fondo de Cultura Económica, México 1981, y

M. Flamant, *Historie du Libéralisme*, Presses Universitaires de France, París 1988.

[6] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 21.

[7] P. Berger es uno de los autores que han destacado el escaso interés de Hayek por los países que no pertenecen a la órbita occidental. Véase la introducción de su obra *La revolución capitalista,* Editorial Península, Barcelona 1989.

[8] Los llamados «cuatro dragones pequeños» (Corea del Sur, Taiwan, Hong-Kong y Singapur), todos ellos países del Sudeste asiático, confirman, en cierta medida, con su sorprendente desarrollo, la universal validez de los principios liberales. P. Berger, en la obra citada en la nota anterior, se ocupa de analizar este fenómeno: pp. 171 ss. También sobre las medidas liberalizadoras y sus efectos en Asia, véase de Mc Ronald Kinnon, «Spontaneous Order on the Road Back from Socialism: an Asian Perspective», *The American Economic Review*, vol. 82, n.º 2, 1992, en donde el autor escribe que *Friedrich Hayek's writings remain a beacon of enlightenment for reformers of all parties* (p. 36). Sobre los países del Este de Europa, Suddar Shenoy, «Comment on some Implications of the Hayekian (Austrian) Analysis for Eastern Europe», en el libro de N. Moldofsky, *Order with or without Design? Excerpts from the Writings of F.A. Hayek*, The Centre for Research into Communist Economies, Londres 1989, pp. 189 ss. Y, sobre

todo, Václav Klaus, primer ministro de la República checa, que utiliza una terminología claramente hayekiana en su artículo «The Czechoslovak Economy: the Evolutionary Approach», en el *Financial Times*, 13 de diciembre de 1989, p. 15. (Agradezco el material que me proporcionaron los profesores F. Cabrillo y J. Huerta de Soto con ocasión de la reunión del seminario que sobre «Intervencionismo, Regulación y Análisis Económico del Derecho» dirigieron en la Facultad de Derecho de la Complutense en 1989.) Sobre los países del continente africano, nos remitimos al estudio de Paul

B. Hence, «Africa after Communism», en *Problems of Communism*, vol. XVI, enero-abril, 1992, pp. 218 ss. Asimismo sobre los países de Hispanoamérica, véase, de Mario Vargas Llosa, sus artículos «Todos somos liberales», en *El País*, Madrid 6-10-1992, p. 11, y «La libertad y la igualdad», en el mismo diario, 20-10-1992, p. 13. La confirmación de la eficaz actuación del orden espontáneo en Perú se analiza en el conocido libro de Hernando de Soto, *El otro sendero: la revolución informal*, Ed. Diana, México 1987. No obstante, véase la crítica de M. Vargas Llosa a H. de Soto, en sus memorias: *El pez en el agua*, Seix Barral, Barcelona 1993, p. 176; todo ello ha dado lugar, como es bien conocido, a una agria polémica entre ambos autores.

[9] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., Cap. III: «La evolución del mercado: el comercio y la civilización», pp. 79 ss.

[10] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 67. Algunas ideas semejantes a las de Hayek a este respecto aparecen en el libro de F. Guizot, *Historia de la civilización en Europa*, Alianza Editorial, Madrid 1972. Guizot estaba convencido, además, de que el ejemplo del carácter esencial de la civilización europea era Inglaterra.

Hayek escribía en 1982 que *our civilization is a bourgeois civilization created by those who have learned to obey the rules of several property*. «Fatal conceit», Reunión de la Mont Pèlerin Society en Berlín (5-10 de septiembre de 1982), editado por el Institut für Wirtschaftspolitik an der Universität zu Köln, p. IV/20. No obstante, L. Díez del Corral señala los orígenes campesinos de la civilización europea, en su célebre *El rapto de Europa*, Alianza, Madrid 1974. Por otra parte, cabe admitir ciertas objeciones al uso del término «burguesía» para describir a un grupo social en la Antigüedad.

[11] F.A. Hayek, *La desnacionalización del dinero*, Unión Editorial, Madrid 1983, p. 30.

[12] La tesis hayekiana de la desnacionalización del dinero ha sido retomada por varios pensadores liberales como consecuencia del debate sobre la unión monetaria europea. Así, Pascal Salin, en su conferencia «¿Un Banco Central para Europa?», Cámara de Comercio de Madrid: Seminario Internacional sobre la European Monetary Union, 25 de octubre de 1989, se opone a la moneda única y al Banco Central Europeo, que, según su criterio, prima, en detrimento de la libertad de elección, la centralización de decisiones, el monopolio y la homogeneidad. En la misma línea se pronuncian, entre otros, los autores del libro *Por la Europa de la libertad: una propuesta española*, Ediciones del Drac, Barcelona 1990.

[13] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 63.

[14] Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., pp. 95 ss.

[15] Véase Carlos Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario. Mitos y realidades de América Latina*, Libros de Monte Ávila, Barcelona 1976. De Rousseau, *Del Contrato Social. Discursos*, en la edición de Alianza Editorial, Madrid 1982, véase, en concreto, la pp. 155 ss. Y de S. Freud, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, Madrid 1981. Un buen resumen de la idea del «hombre primitivo, bondadoso y sabio» en el conocido libro de Paul Hazard *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, versión española de

J. Marías, Alianza, Madrid 1985.

[16] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., pp. 60 ss.

[17] Ya vimos que Hayek prefiere hablar de «orden extenso de cooperación humana» que de «sociedad»: *La fatal arrogancia*, cit., pp. 174-75. Por otra parte, sobre la tensión moral que se produce en la sociedad moderna como consecuencia de la represión o abandono de conductas innatas y hereditarias, véase de G. Walker, *op. cit.*, p. 47, y de

H. Giersch, «La ética de la libertad económica», en *Libertas*, n.º 11, 1989. Coinciden con esta idea el autor de *El mono desnudo* (D. Morris), Ed. Plaza y Janés, Barcelona 1987, y los autores del libro *Del mono al hombre* (S.L. Washburn y R. Moore), Alianza, Madrid 1986.

[18] S. Freud, *op. cit.*, p. 22.

[19] J.J. Rousseau, *op. cit.*, p. 311, nota 9.

[20] S. Freud, *op. cit.*, p. 12 y p. 53, respectivamente. Por otra parte, otro insigne vienés, K. Lorenz, afirma que el dominio de la vida instintiva, a través de los resortes culturales, es una necesidad biológica. Véase su obra *La acción de la naturaleza y el destino del hombre*, Alianza Ed., Madrid 1988, p. 216.

[21] F.A. Hayek, «Sobre el higiénico hábito de vivir en democracia», *Papeles para la libertad*, n.º XXIX, *Ya*, Madrid 10 de mayo de 1988, p. 4.

[22] F.A. Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. II, cit., p. 237. Sobre la conocida tesis de Carl Schmitt, véase su libro *El concepto de lo político*, Folios Ediciones, Buenos Aires 1984.

[23] Sobre la dificultad de vivir simultáneamente en un «micro» y en un «macrocosmos», véase C. Kukathas, «The Problems of living in two Worlds», en *Humane Studies Review*, Invierno 1988-89, vol. VI, n.º 2.

[24] La descripción de las características fundamentales de la sociedad tribal primitiva puede encontrarse, además de en *La fatal arrogancia*, en *Democracia, justicia y socialismo*, Unión Editorial, Madrid 1985, pp. 27 ss.

[25] Véase sobre este asunto S. Tonsor, «The Conservative Origins of Collectivism», en el libro de R.L. Cunningham, *Liberty and the Rule of Law*, cit., p. 224. Tonsor llega a afirmar que los conservadores, en su anhelo por la comunidad, han sido aún más influyentes en la creación de ideas y de lenguaje de tipo colectivista que los propios socialistas (p. 241). Lo cierto es que, en la actualidad, los pensadores «comunitarios», más cercanos al conservadurismo que al liberalismo, emplean, en ocasiones, un lenguaje claramente anti-individualista.

[26] F.A. Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, cit., p. 95.

[27] Harmut Klient, «Is the Great Society in Ideological Desequilibrium?», *Humane Studies Review*, Invierno 1988-89, vol. VI, n.º 2. Hayek escribe, en «The Hygiene of Democracy», cit., p. 15: *as a former mounteineer and also fighting soldier, I know only too well that sense of elation even happiness, which the comadership of the small group in overcoming difficulties and danger can evoke, and would not wish to miss the opportunity of participating in such joint efforts.*

[28] F.A. Hayek, *Democracia, justicia y socialismo*, cit., p. 28.

[29] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit. pp. 41 ss. K. Lorenz, en su obra *La acción de la naturaleza y el destino del hombre*, cit., coincide con Hayek al afirmar que la evolución cultural es un nuevo proceso de adaptación.

[30] El evolucionismo hayekiano se encuentra reflejado en casi todas sus obras, aunque bien es cierto que en la última de ellas, *La fatal arrogancia*, está más desarrollado que nunca. Sin embargo, un buen resumen de sus ideas a este respecto puede hallarse en el ensayo «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct», incluido en *Studies*, cit., p. 66.

[31] Entre otros, J. Ortega y Gasset reconoce, por supuesto, ese servicio fundamental que la civilización presta a los individuos, pero no deja de señalar por ello el peligro que conlleva el hecho de que el hombre vulgar encuentre un paisaje lleno de posibilidades a su disposición, sin admitir que «todas esas facilidades siguen apoyándose en ciertas difíciles virtudes de los hombres, el menor fallo de las cuales volatilizaría rapidísimamente la magnífica construcción» (*La rebelión de las masas, Obras Completas*, tomo IV, Alianza Editorial, Madrid 1983, pp. 113-286).

[32] *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, cit., pp. 42 ss.

[33] Guy Rocher, *Introducción a la sociología general*, Herder, Barcelona 1983, p. 193.

[34] Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 222. También E. Laszlo, *op. cit.*, estudia la evolución como concepto a utilizar como paradigma con el objeto de estudiar los sistemas abiertos.

[35] Véase de nuestro autor «The Origins and Effects of our Morals», en la obra de Nishiyama y Leube, *op. cit.*, pp. 318 ss., y T. Sowell, *op. cit.*, p. 65.

[36] Hayek, «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct», cit., p. 66.

[37] P. Nemo, *op. cit.*, p. 81.

[38] K. Lorenz, *op. cit.*, p. 31.

[39] F.A. Hayek, «Notes on the Evolution...», cit., p. 81.

[40] Véase P. Nemo, *op. cit.*, p. 89, donde dice: *Cela ne veut pas dire que Hayek soit utilit*ariste au sens de l'utilitarisme strict de Bentham, au même au sens de J.S. Mill.

[41] Hayek, «Notes on the Evolution...», cit., p. 327.

[42] Hayek, *Camino de servidumbre*, cit., p. 28. Como es sabido, en ese sentido se pronuncian también sus amigos vieneses Popper y Lorenz.

[43] Lorenz, *op. cit.*, p. 163.

[44] Véase Karen I. Vaughn, «The Constitution of Liberty from an Evolutionary Perspective», *Hayek's Serfdom Revisited*, cit., p. 117. El propio Darwin admite que el progreso no es, en modo alguno, inevitable: puede haber estancamiento o retroceso. Véase al respecto Radl, *op. cit.*, p. 194.

[45] Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 128.

[46] Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. I., cit., p. 46.

[47] Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., pp. 58 ss. Últimamente se ha llegado a hablar, por parte de Michael Rothschild, de *Bionomics:* una analogía entre la evolución biológica y el crecimiento económico que pretende demostrar la inevitabilidad del capitalismo.

[48] Ésta es la opinión de G. Walker. Véase su obra *The Ethics of F.A. Hayek*, cit., p. 88.

[49] Estas coincidencias se aprecian claramente en la obra de H. Spencer, *El hombre contra el Estado*, que citamos por Ed. Goncourt, Buenos Aires 1980. Pueden consultarse asimismo sus *Estudios políticos y sociales*, F. Sempere y compañía editores, Valencia 1908.

[50] H. Spencer, *El hombre contra el Estado*, cit., p. 56.

[51] J. Gray, *Hayek on Liberty*, cit., p. 103. Gray añade que ambos autores son utilitaristas en su teoría moral. Utilitaristas en el sentido del «utilitarismo indirecto» al que hacíamos referencia en el capítulo III. Gray llama la atención también sobre la poca relevancia que le han dado a estas semejanzas entre Hayek y Spencer los estudiosos de la filosofía política hayekiana.

[52] H. Spencer, *El hombre contra el Estado*, cit., pp. 116 ss.

[53] G. Walker, *op. cit.*, pp. 94 ss.

[54] David Miller, «The Fatalistic Conceit», *Critical Review*, vol. II, n.º 3, 1989, pp. 312 ss.

[55] Alan Thompson, «Taking the Right seriously: The Case of F.A. Hayek». También

F. Sicard señala la incongruencia entre el evolucionismo hayekiano y su defensa dogmática de principios inamovibles del orden social. V. «La justification du libèralisme selon Hayek», *Revue Française de Science Politique*, vol. 39, n.º 1, febrero de 1989, pp. 179-199.

[56] Sobre esta interesante cuestión véase el artículo de Eduardo A. Zimmermann, «Hayek, la evolución cultural y sus críticos», en *Libertas*, n.º 6, año IV, 1987, p. 103. V. también, de M. Petrovi, «L'eredità di Hayek», *Il Politico*, anno LVII, n.º 3, 1992, pp. 377-392.

[57] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 209.

[58] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 50.

[59] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 69. En esta misma obra, p. 50, afirma nuestro autor que, además, muchas veces, cuando el hombre descubre su ignorancia, la actitud no es de admiración o curiosidad, sino de resentimiento. Sobre el tema en Burke, véase, en español, C.B. Macpherson, *Burke*, Alianza Ed., Madrid 1984.

[60] La cita de Montesquieu está tomada de su *Espíritu de las Leyes* en la edición citada, p. 221. Hayek recomienda sustituir el término «economía» por el de «cataláctica» en *La fatal arrogancia*, cit., p. 180. A pesar de las interpretaciones que ofrecen una imagen de la filosofía liberal hayekiana agresiva y exaltadora de la competencia, Hayek utiliza en multitud de ocasiones el término cooperación como sinónimo de las relaciones humanas económicas.

[61] B. de Jouvenel, «Orden versus organización», en *Libertas*, n.º 9, año V, 1988.

[62] Pierre Rosanvallon, *Le libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché*, Seuil, París 1989. El autor de este libro emprende el estudio de la historia intelectual del concepto de mercado y afirma que dicho concepto no es sólo económico, sino también sociológico y político. Una suerte de modelo político alternativo.

[63] F.A. Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, cit., p. 64. Hayek es uno de los autores contemporáneos que más han profundizado en el estudio de los órdenes espontáneos, abriendo el camino para nuevas investigaciones sobre este tipo de órdenes. Así lo cree también G. Dizerega en «Democracy as a Spontaneous Order», *Critical Review*, vol. 3, n.º 2, 1989. Sin embargo, A.E. Galeotti considera que el orden espontáneo hayekiano es

solamente un tipo ideal de organización social. V. «Individualism, Social Rules, Tradition», *Political Theory*, vol. 15, n.º 2, mayo de 1987, pp. 163-181. Por otra parte, como ha llamado la atención el profesor J.M.ª Rodríguez Paniagua, ya

G. Gurvitch trató con profusión el tema de la sociabilidad espontánea. V. «El "derecho social" de G. Gurvitch en la filosofía del Derecho de Don Luis Legaz Lacambra», en *Luis Legaz Lacambra*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de derecho, UCM, 1993, pp. 57 ss.

[64] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 197.

[65] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., Apéndice A, pp. 219 ss.

[66] La cita es de J. Gray, *Hayek on Liberty*, cit., p. 35. La circunstancia de que el orden espontáneo no tenga propósito deliberado alguno suscita la desconfianza de algunos autores que consideran que si no existe un orden moral objetivo al que deba servir el orden espontáneo, el liberalismo caería en el nihilismo. Ésta es una de las críticas más frecuentes de los llamados *comunitarians* al liberalismo de Hayek y otros. V., M.J. Sandel, *Liberalism and its Critics*, New York University Press, 1987, y A. Macintyre, «Justice as a Virtue: Changing Conceptions», en Avineri, S. y De Shalit, A. (eds.), *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, Oxford 1992.

[67] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 200.

[68] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 50.

[69] F.A. Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., Apéndice E, p. 228.

[70] M. Polanyi, *La logique de la liberté*, Libre Échange, PUF, París 1989, y *Personal Knowledge*, University of Chicago Press, 1962. También su artículo «The Growth of Thought in Society», *Economica*, 1941, vol. VIII, N.S. La idea principal de M. Polanyi es la superioridad de los órdenes policéntricos sobre los monocéntricos. Estos últimos disponen y usan menos cantidad de información; son torpes a la hora de cumplir las funciones para las que fueron creados y requieren una pirámide de autoridades que poco favorece la libertad.

[71] Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, cit., pp. 69 ss.

[72] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 194, y *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, cit., p. 74.

[73] Véase de F.A. Hayek, «El paro y los sindicatos en los años ochenta», *Cuadernos del Pensamiento Liberal*, Unión Editorial, n.º 1, 1985, segunda parte. Véase también de Ludwig M. Lachmann, «On the Central Concept of Austrian Economics: Market Process», en *The Foundations of Modern Austrian Economics*, cit., pp. 126 ss.

[74] F.A. Hayek, «The Use of Knowledge in Society», en *Individualism and Economic Order*, cit., p. 85.

[75] Sobre el importantísimo papel que juegan los precios en una economía libre, véase, entre otros: F.A. Hayek, *Prices and Production*, cit.; de nuestro autor también, *A Tiger by the Tail*, cit., pp. 121 ss.; también de Hayek la parte tercera dedicada a sus estudios económicos en sus *Studies*, cit., pp. 251 ss., y en sus *New Studies*, cit., pp. 143 ss.

Estudios o comentarios sobre el papel de los precios en la teoría económica de Hayek, en P. Nemo, «Le rôle informatif des prix», en *op. cit.,* p. 195; en Butler, *Hayek's, Social and Economic Philosophy*, cit., pp. 63 ss., y C. M. Hoy, *A Philosophy of Individual Freedom*, Greenwood, Connecticut, 1984, pp. 30 ss. Sobre la catalaxia entendida como juego, Hayek dijo en Barcelona en el coloquio posterior a la intervención de Schackle en el Banco Urquijo (1976), que «en última instancia, todos los procesos económicos son un juego» (transcripción de las sesiones del seminario dirigido por los profesores Hayek y G.L. Schackle en el auditorium del Banco Urquijo, en Barcelona, los días 21 y 23 de abril de 1976. Agradezco a Juan Francisco Corona que tan amablemente pusiera a mi disposición la citada transcripción).

[76] F.A. Hayek, «El significado de la competencia», *Libertas*, n.º 13, año VII, 1990, p. 280. Sobre la confusión que suscita la palabra «competencia», puede consultarse el artículo de Alan W. Bock, «Every one can win in a Trully Competitive Market», *The Freeman*, n.º 4, vol. 39, 1989, p. 144.

[77] Véase de nuestro autor, «Economics and Knowledge», en *Individualism and Economic Order*, cit., pp. 33 ss. Sobre el tema, N.P. Barry, *Hayek's...*, cit., pp. 42 ss. Véase también de I. Sarjanovic, «El mercado como proceso: dos visiones alternativas», *Libertas*, n.º 11, año VI, 1989. Bremond también considera que recoger bajo el mismo título de «economistas neoclásicos» a escuelas como la de Lausana, la de Cambridge o la Austriaca impide la correcta comprensión de algunas de sus importantes diferencias. Véase *Les économistes neoclassiques*, cit., y Gray, *op. cit.*, pp. 82 ss. Sobre el equilibrio dinámico al que Hayek se refiere (*a stream can never be in equilibrium*), véase

«The Flow of Goods and Services», inédito (nos remitimos aquí a la bibliografía final).

[78] Mises, *La mentalidad anticapitalista*, cit. Sobre el tema de la competencia como juego Hayek habla prácticamente en todas sus obras, desde *Camino de servidumbre* hasta *La fatal arrogancia*, pero puede consultarse sobre todo el tomo segundo de su trilogía *Derecho, legislación y libertad*, cit., pp. 181 ss.

[79] La cita está tomada de *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 169.

[80] Véase para una revisión de los tópicos sobre los monopolios la obra colectiva *La increíble máquina de hacer pan*, Unión Editorial, Madrid 1976.

[81] V. Hayek, *El paro y los sindicatos en los años ochenta*, cit.

[82] Hayek, *El paro y los sindicatos en los años ochenta*, cit. Dizerega, en su ensayo «Democracy as a Spontaneous Order», cit., p. 232, coincide con Hayek en que el mercado *promotes a particular type of mind.* Sobre el papel que desempeña el empresario en una economía libre, Milton Friedman, «La función social del empresario», *Boletín informativo del Club Liberal*, Madrid n.º 5, 1979, p. 4. Coincide, pues, nuestro autor con la tesis más célebre del economista Adam Smith, quien escribe, refiriéndose al hecho de que no se busca siempre directamente el bien público: «no es contra la sociedad el hecho de que este laudable fin deje de ser por todos premeditado, porque siguiendo cada particular por un camino justo y bien dirigido las miras de su interés propio, promueven el del común con mucha más eficacia, a veces, que cuando de intento piensan fomentarlo directamente» (*Riqueza de las Naciones*, en la edición de Bosch, Barcelona 1933, p. 191).

[83] Hayek, *Camino de servidumbre*, cit., p. 141. Véase del mismo autor, «Competencia y economía de mercado», en *Lecturas de economía política*, recopilación de F. Cabrillo, Minerva Ediciones, Madrid 1991.

[84] F.A. Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. II, cit., p. 209. Véase asimismo Hayek, «La nueva confusión sobre planificación», *Nuevos Estudios*, cit., pp. 201 ss.

[85] Para un análisis de las diferentes respuestas socialistas al problema del cálculo económico, véase Jesús Huerta de Soto, *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, Unión Editorial, Madrid 1992. Este autor añade, desarrollando y ampliando ideas de la Escuela Austriaca de Economía, que tampoco es posible dicho cálculo si no se permite el libre ejercicio de la función empresarial.

[86] F.A. Hayek, «La confusión de la tercera vía», inédito (nos remitimos de nuevo a la bibliografía final).

[87] En palabras de Huerta de Soto, la tesis de la tercera vía «se concibe como una solución completamente autónoma en la que se trataría de lograr lo mejor de los dos mundos, el socialismo y el capitalismo, dando lugar a un "socialismo de mercado"». Huerta estudia detenidamente la respuesta de Lange en su obra citada, pp. 265 ss.

H.D. Dickinson, en su artículo «Price Formation in a Socialist Community», *Economic Journal*, junio, vol. XLIII, 1933, afirma que su modelo reconoce *an economic society in which private property is recognised in goods used for personal consumption but not in goods used for trade or for producing goods to be sold in the way of trade. Natural resources and instrumental goods are owned by the community and all production is undertaken by the community* (p. 238). Hayek se opone también a la tercera vía en el artículo sobre J.S. Mill, titulado «La confusión de Mill», *Libertas*, año V, n.º 9, 1988.

[88] Hayek, «La confusión de la tercera vía», cit. Precisamente, R. Dahrendorf critica a Hayek por ser «un teórico del todo o nada», es decir, por oponer a un sistema o tipo de sociedad, otro sistema o bloque, como si conociendo todas las respuestas no hubiera más alternativas, V. *Reflexiones sobre la revolución en Europa. Carta pensada para un caballero de Varsovia*, Emecé, Barcelona 1991, p. 43.

[89] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 362. Hayek se refiere sobre todo a los privilegios que en Inglaterra (cuna de las *Trade-Unions)* concedió a los sindicatos la *Ley de Conflictos Laborales* de 1906.

[90] Hayek, «El paro y los sindicatos en los años ochenta», cit. Véase también Hayek, «Inflation resulting from the Downward Inflexibility of Wages», *Studies*, cit., pp. 295 ss.

[91] Hayek, «Choice in Currency. A Way to stop Inflation», The Institute of Economic Affairs, Londres 1976, y «Full Employment at any Price?», también en el Institute of Economic Affairs, Londres 1975. La intervención del gobierno en la economía perturba y falsea el mecanismo de los precios haciendo que se transmitan una serie de informaciones erróneas a todo el edificio industrial, puesto que estas informaciones sirven de base a la decisión de los empresarios. (La teoría de los ciclos de Hayek, que le valió el Premio Nobel de economía en 1974, se encuentra resumida en la obra de Butler, cit., pp. 81 ss.)

Véase, asimismo, «Full Employment, Planning and Inflation», en los *Studies*, cit., pp. 270 ss.; «Unions, Inflation and Profits», asimismo en *Studies*, cit., pp. 280 ss.

[92] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 432. Los servicios que tal política fiscal trata de sufragar —Seguridad Social, vivienda, educación, ayudas al campo...— son discutidos con detalle por Hayek en esta obra.

[93] Hayek, «Libertad económica y gobierno representativo», cit., p. 171. Sin embargo, una manifestación del cambio de signo de los tiempos lo constituye el hecho de que se hable ya, en la actualidad, del «postliberalismo»; es decir, una vez aceptada la victoria del liberalismo en Occidente y otros países, los autores inician el estudio de su futuro. V. M. Grondona, *El Postliberalismo*, Planeta, Buenos Aires 1992, y el número monográfico de *Critical Review*, «After Libertarianism», vol. 6, n.º 1, Invierno de 1992.

[94] Véase Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., pp. 161 ss. Hayek también consideraba la envidia como otra de las razones que impulsan a la aceptación de ciertas medidas contrarias al espíritu de la economía capitalista. Su mentor Mises también la había tenido en cuenta a estos efectos.

[95] *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 171.

[96] Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., p. 78.

[97] Véase Hayek, *La fatal arrogancia*, cit., pp. 149 ss.

[98] Hayek, «La confusión de la tercera vía», cit.

[99] *Camino de servidumbre*, cit., p. 112. Véase asimismo, para la relación entre el orden político liberal y el Estado de Derecho, «The Principles of a Liberal Social Order», también de nuestro autor, en *Studies*, cit., pp. 180 ss.

[100] *Ibidem*, p. 212. Se ha señalado, sin embargo, que una norma general bien pudiera ser contraria a la libertad. Puede ser abstracta y aplicarse a todos por igual, sin hacer distinciones discriminatorias, una ley que, como señala J.W.N. Watkins (citado por Rothbard en su *L'éthique de la liberté*, Les Belles Lettres, París 1991, p. 421, nota 9) prohibiese los viajes al extranjero. Podría, si cumpliese los requisitos de generalidad y abstracción, ser perfectamente legítima. No obstante, adelantándonos a la exposición ulterior, hay que recordar que una ley así no podría tener cabida en una sociedad en la que existiese un consenso real y un compromiso cierto con los principios liberales, sobre cuya vital importancia no ha dejado de insistir Hayek. Sin embargo, también

J. Raz cree que la *rule of law* no otorga protección suficiente a la libertad personal. Véase su «The Rule of Law and its Virtue» en la obra de R. Cunningham, *op. cit.*, p. 3.

[101] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit. p. 205.

[102] Hayek se refiere, en concreto, al caso de las mujeres y a las personas de un grupo de edad determinado. Calvin, *op. cit.*, señala algunas de las dificultades que en la práctica provocaría esta idea de Hayek, Cap. 4, pp. 68-93.

[103] Hayek, «The Confusion of Language in Political Thought», *Occasional Paper*, 2, Institute of Economic Affairs, Londres 1968. Nuestro autor explica en *Los fundamentos de la libertad*, p. 200, que, al objeto de analizar las diferencias entre mandato y norma, utilizó la metodología de los tipos ideales weberianos.

[104] Hayek coincide con su admirado Hume cuando señala el «utilitarismo indirecto» de las normas de justicia.

Sobre por qué no toda obediencia a cualesquiera reglas genera un orden deseable u orden alguno, véase de nuestro autor sus «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct», en *Studies*, cit., pp. 66 ss.

[105] La cita del juez Holmes está tomada del artículo de Ricardo Rojas, «El orden jurídico espontáneo», *Libertas*, Buenos Aires, n.º 13, año VI, 1990. Conviene también aclarar que una regla de derecho puede no estar escrita y estar, sin embargo, articulada coherentemente. Ése es el caso de muchas de las reglas de la *common law*.

[106] Sobre la evolución de las reglas de la costumbre a la ley en sentido moderno puede consultarse la obra de Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., pp. 201 ss., donde además vuelve a citar a Ortega y Gasset a propósito de este tema.

[107] Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. II, cit., p. 105.

[108] «Hoy se utiliza el referido término de manera tan equívoca que es aconsejable renunciar a su empleo» (*Derecho, legislación y libertad*, vol. II, cit., p. 105).

[109] Parece que Hayek, todavía en *Los fundamentos de la libertad*, era indiferente respecto a un tipo u otro de ordenamiento jurídico. Sin embargo, desde entonces fue claramente partidario del derecho al estilo anglosajón. Véase de N.P. Barry, «The Liberal Constitution: Rational Design or Evolution»?, *Critical Review*, vol. 3, n.º 2,

Primavera de 1989, pp. 267 ss.

Sobre la legislación como instrumento de la intervención en la esfera privada de los individuos y la acción judicial como el mejor modo de evitar dicha intromisión puede consultarse de W. Berns, «Privacy, Liberalism and the Role of Government» en el libro de R. Cunningham, *op. cit.*, pp. 208 ss.

Véase de Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, pp. 156 ss.

[110] La cita pertenece a *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 270. De la misma opinión era, como sabemos, Dicey. Véase asimismo de E. García de Enterría, *Revolución Francesa y Administración Contemporánea*, Taurus, Madrid 1992. B. Leoni estudia las semejanzas y las diferencias entre las opiniones de Dicey y las de Hayek en *La libertad y la ley*, Unión Editorial, Madrid 1974, pp. 85 ss. [Nueva edición, 1994].

[111] Véase Fabrizio Sciacca, «L'immagine bifronte del Diritto, "Nomos" e "Thesis" nella teoria di Hayek», *Materiali per una storia della cultura giuridica*, XXII, junio, n.º 1, 1992. Leoni indica que la legislación (*thesis*) puede ir minando convicciones y usos arraigados en la sociedad desde antiguo. Quizá, también, del mismo modo, podría una legislación crear las condiciones para que surjan o se recuperen usos y costumbres, convenciones... propias de un orden liberal (Leoni, *op. cit.*, p. 26). Sobre las relaciones entre el pensamiento jurídico de Hayek y el de Leoni, véase R. Cubedou, «F.A. Hayek y B. Leoni», *Il Politico*, año LVII, n.º 3, 1992, pp. 393-420.

[112] F.A. Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. II, cit., p. 79.

[113] Claro está que los representantes del positivismo jurídico son también «racionalconstructivistas» —Hobbes, Bentham, Austin, Kelsen por ejemplo—. Respecto a Carl Schmitt, Hayek piensa que su enfoque decisionista del derecho, según el cual debe primar la voluntad del legislador, supone sustituir el *nomos* por el derecho como instrumento de organización al servicio del poder político. (Véase *Derecho...*, vol. I, cit., p. 116.)

[114] Citado por F.A. Hayek en *Derecho...*, vol. I, cit., p. 97. Nuestro autor también se refiere a Herbert Spencer en relación con este tema.

[115] La primera cita en F.A. Hayek, *Derecho...*, vol. III, cit., p. 256. La segunda está tomada de «The Road to Serfdom after Twelve Years», *Studies*, cit., p. 224.

[116] *Without principles we drift* (Hayek, *Individualism and Economic Order*, cit., p. 2). La última cita pertenece al volumen I de *Derecho...*, cit., p. 95.

[117] Hayek declaró, en el segundo volumen de su trilogía *Derecho, legislación y libertad*, que en los aspectos esenciales estaba plenamente de acuerdo con Rawls y que sus diferencias eran, sobre todo, de tipo terminológico. Creía que se le interpretaba incorrectamente cuando se sugería que su *Teoría de la Justicia* justificaba una política socialista (p. 3 y p. 170). Sin embargo, en *La fatal arrogancia* Hayek parece retractarse implícitamente de esta primera afirmación (p. 129). Lo cierto es que hay diferencias y semejanzas entre la obra de Rawls y la de Hayek. De esta cuestión se han ocupado tanto Kukathas, *op. cit.*, pp. 65 ss., como N.P. Barry, *op. cit.*, p. 126. Quizás la diferencia más notable entre ambos filósofos de la política sea que Rawls podría ser interpretado, hasta cierto punto, como un racionalconstructivista en el sentido hayekiano, por su teoría del contrato.

[118] Véase F. Sicard, *op. cit.*

[119] Hayek, *Derecho...*, vol. II, cit., p. 73. Parece ser que ese *sense of justice* es aprendido y no innato. En «The Higyene of Democracy», cit., afirma Hayek que puede no haber en el hombre ningún sentimiento natural hacia la justicia, pero lo aprende a lo largo del desarrollo de la civilización. La cita pertenece a su ensayo «Will the Democratic Ideal Prevail?», cit., p. 70.

[120] Hayek, *Derecho...*, vol. I, cit., p. 217.

[121] Véase J.M.ª Rodríguez Paniagua, «El formalismo ético de Kant y el positivismo jurídico» en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, Tomo IX, 1962.

[122] Hayek, *Derecho...*, vol. I, cit., p. 143. V. también Bruno Leoni, *La libertad y la ley*, cit.

[123] Hayek, «Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct», *Studies*, cit., p. 71. G. Dietze, en su ensayo «The Necessity of State Law», en Cunningham, *op. cit.*, afirma que aunque Hayek se muestre escéptico respecto a la legislación, le atribuye, no obstante, importantes funciones. No solamente debe utilizarse para favorecer una más rápida adaptación a nuevas circunstancias, sino que también debe evitar que los intereses de un grupo determinado (por ejemplo, los jueces), se constituyan en el fundamento de las leyes. Dietze señala que con este comentario Hayek se acerca a Marx en cuanto que la ley aparece como manifestación de los intereses de clase (p.

78). Por otra parte, Hayek creía que sí se necesita la legislación en el campo del derecho privado, lo cual le separa de su amigo Leoni.

[124] Kukathas afirma que, realmente, los argumentos de Hayek contra la justicia social son kantianos, aunque añade que hay también en su postura otros argumentos diferentes e importantes; *op. cit.*, p. 174.

[125] N.P. Barry, *op. cit.*, pp. 54 y 55. La comparación con la obra de Mill, en la p. 70.

[126] Véase el célebre ensayo de Isaiah Berlin, «Dos conceptos de libertad», en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza Editorial, Madrid 1988, p. 187. El concepto hayekiano de libertad encaja bastante bien en la definición de libertad negativa de Berlin. Sin embargo, aunque ésta es la opinión de la mayoría de los comentaristas de Hayek, Kukathas y, en nuestra lengua, P. Badillo O'Farrell afirman que existen connotaciones positivas en la definición de Hayek. Kukathas se refiere a que ser libre equivale en la filosofía política hayekiana a actuar conforme a la ley, de modo que dota a la libertad de un contenido positivo: actuar de acuerdo con el derecho (*op. cit.*, p. 75). Véase de Pablo Badillo O'Farrell, *¿Qué libertad?*, Tecnos, Madrid 1991, p. 75. Para una crítica del concepto de libertad negativa de Berlin, véase R. Dworkin, «We do not have a Right to Liberty», en el libro de Cunningham, *op. cit.*, p. 167. J. Gray también considera que el concepto hayekiano de libertad comparte algunos rasgos con la tesis de la libertad positiva, porque en un sentido russoniano y kantiano parece entender que la verdadera ley no puede limitar la libertad individual y porque, en ocasiones, Hayek acerca demasiado los conceptos de libertad y bienestar (*Liberalisms: Essays in Political Philosophy*, Routledge, Londres 1990, p. 97). Por otra parte, Gray critica también la falta de un contenido preciso y de valor moral de una concepción negativa de la libertad. V. *The Moral Foundations of Market Institutions*, The Institute of Economic Affairs, Choice in Welfare 10, Londres 1992. A.E. Galeotti, *op. cit.*, p. 167, reconoce que la premisa ontológica de la libertad negativa es mínima, pero señala que es la inmoralidad de la coacción de la que depende el valor moral de la libertad hayekiana.

En fin, el concepto de libertad que emplea Hayek en todas sus obras —sin perjuicio de que en alguna ocasión le dote de contenido positivo, como cuando afirma que la libertad consiste en poder usar el propio conocimiento para fines personales— está mucho más cerca de la definición de libertad negativa que de su contraria.

[127] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., pp. 32 y 45 respectivamente.

[128] Hayek, *The Constitution of Liberty*, que citamos ahora en inglés, The University of Chicago Press, Chicago 1960, p. 21.

[129] Todas estas expresiones relativas a lo que implica la ausencia de coacción se encuentran diseminadas a lo largo de la obra política de nuestro autor.

[130] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 25.

[131] *Ibidem*, pp. 285 ss.

[132] Hayek no es partidario de las declaraciones de derechos muy extensas que pretenden enumerar todos los derechos fundamentales, por el temor de que su expresa enumeración se interprete como que solamente esos derechos gozan de especial protección (*Los fundamentos*, cit., p. 61).

[133] Hayek, *Los fundamentos*, cit., p. 61.

[134] Véase Hayek, «Freedom and Coertion», Apéndice a sus *Studies*, cit., p. 348: *to constitute coercion it is also necessary that the action of the coercer should put the coerced in a position which he regards as worse than that in which he would habe been without that action*

(p. 349).

[135] Calvin, *op. cit.*, p. 22, y Barry, *op. cit.*, p. 72. Rothbard, *op. cit.*, pp. 291 ss.

[136] Rothbard indica, con razón, que en *Derecho, legislación y libertad* Hayek dejó de lado el problema de la coacción y la libertad (p. 422, nota 13).

[137] También habla de la «suprema trascendencia de la libertad personal» en el vol. III, p. 229, de su trilogía. No obstante, es frecuente encontrar entre los intérpretes del pensamiento político hayekiano el convencimiento de que su defensa de la libertad es puramente instrumental; es decir, que sólo la eficacia de la libertad en el orden económico la justifica. V., a este respecto, P. Serna, «Sobre liberalismo y libertad. Notas a partir de una exposición del pensamiento de F.A. Hayek», sin embargo, N. Bobbio, en *Liberalismo y Democracia*, Fondo de Cultura Económica, México 1992, señala, como lo hacemos aquí, que en Hayek la libertad sí tiene un valor intrínseco

(p. 98).

[138] Respecto a la religión, Hayek, en *La fatal arrogancia*, se declara agnóstico. No puede aceptar una concepción antropomórfica de la divinidad, una concepción animista del orden del mundo, y cree que «el descubrimiento de un orden sorprendente, que ningún ser había proyectado, constituyó, para la mayoría de los hombres, la prueba fundamental de la existencia de un creador personal» (p. 232).

La primera cita del párrafo está tomada de *Derecho…*, vol. II, cit., p. 211.

[139] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 57.

[140] Erich Fromm, *El miedo a la libertad*, trad. esp., Paidós, Buenos Aires 1963.

[141] G. Walker, *op. cit.*, p. 45. Sobre la no existencia de valores absolutos, véase de nuestro autor «Socialismo y Ciencia» en *Nuevos Estudios*, cit., p. 262.

[142] Gray habla en este sentido del «funcionalismo evolutivo» de Hayek. Es decir, se supone que si una institución, una forma de vida o una tradición persiste a través del tiempo, tiene que poseer, por ello, alguna utilidad general. No obstante, Gray reconoce también que en ninguna parte niega Hayek el valor intrínseco de la libertad. Véase de J. Gray, *Liberalisms*, cit., p. 90.

[143] N.P. Barry, *Hayek's Social and Political Philosophy*, cit., p. 103.

[144] F.A. Hayek, *Derecho…*, vol. III., cit., p. 219.

[145] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 194. Véase sobre este tema el ensayo de Walter Berns, «Privacy, Liberalism and the Rule of Government», en el libro de Cunningham, *op. cit.*, p. 208. El autor de este ensayo critica la tesis hayekiana de que el gobierno sea tan sólo una organización más entre las muchas que existen en un orden espontáneo, por considerar que tal interpretación subordina excesivamente el papel de lo político. Esta subordinación de lo político como rasgo distintivo del pensamiento político y social del siglo XX es analizada con detalle por J. Freund, *La esencia de lo político*, Editora Nacional, Madrid 1968, y por S. Wolin, *Política y Perspectiva*, Amorrortu, Buenos Aires 1974, quien escribe: «La relativa falta de coacción en las transacciones económicas teñía de matices antipolíticos el modelo de sociedad de los economistas» (p. 312).

[146] F.A. Hayek, «The Higyene of Democracy», cit., p. 5.

[147] F.A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., pp. 492 ss. Hay que decir que no todos los pensadores liberales contemporáneos aceptarían las funciones que Hayek deja en manos del Estado (por ejemplo, los llamados anarcocapitalistas, A. Rand, R. Nozick, M.N. Rothbard. V. P. Lemieux, *L'Anarcho-Capitalisme*, PUF, París 1988). Para una síntesis de cuáles son éstas, más en concreto, véase E. Butler, *op. cit.*, pp. 135 ss.

[148] Contra el pragmatismo, F.A. Hayek, «The Principles of a Liberal Social Order», *Studies*, cit., pp. 160 ss., y *Los fundamentos*, cit., p. 219.

[149] Una buena exposición de las tesis de la *Public Choice* es la de Juan F. Corona Ramón, en *Una introducción a la teoría de la decisión pública (Public Choice)*, INAP, Madrid 1987. Algunos autores han señalado las semejanzas y diferencias entre el liberalismo hayekiano y la escuela de la *Public Choice*: v. por ejemplo, J.W. de Beus, «Hayek's Theory of Freedom in a Public-Choice Perspective», Departamento de Economía de la Universidad de Amsterdam. V. también sobre esta cuestión: C.W. Baird, «J. Buchanan and the Austrians: the Common Ground», *Cato Journal*, vol. 9, n.º 1, Primavera-Verano 1989, p. 201, y la respuesta a este mismo artículo de I.M. Kirzner, «The Use of Labels in Doctrinal History: Comment on Baird», *Cato Journal*, vol. 9, n.º 1, Primavera-Verano 1989, pp. 231-235.

En general, la diferencia más señalada entre el pensamiento político hayekiano y el de J. Buchanan estriba en el evolucionismo del primero y el contractualismo del segundo, sin olvidar, no obstante, el mayor interés de los «austriacos» por el funcionamiento del mercado y no tanto por los procesos gubernamentales. V. J.A. Aguirre Rodríguez, «James M. Buchanan y la Escuela Public Choice», *Cuadernos del Pensamiento Liberal*, n.º 5, 1986, pp. 7-14. En definitiva, se piensa que la *Public Choice* podría suministrar argumentos de peso que reforzaran, e incluso mejoraran, los argumentos de Hayek.

[150] Hayek, «The Moral Imperative of the Market», en el libro homenaje a A. Seldon,

M.J. Anderson (ed.), *The Unfinished Agenda*, The Institute of Economic Affairs, Londres 1986, p. 145.

Un autor tan poco sospechoso de liberal en el sentido hayekiano escribe: «He visto que para bien obrar con placer era preciso actuar libremente, sin coacción, y que para privarme de toda la dulzura de una buena obra bastaba con que se convirtiera para mí en un deber» (Rousseau, *Las ensoñaciones del paseante solitario*, Alianza, Madrid

1979, p. 99).

[151] Calvin, *op. cit.*, p. 63.

[152] Burke, *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, cit., p. 128.

[153] Véase Hayek, *Camino de servidumbre*, cit., p. 113. Sobre el Estado mínimo, véase el artículo de De Jasay, «Is Limited Government Possible?», en *Critical Review*, vol. 3, n.º 2, 1989.

Últimamente se ha producido una gran cantidad de estudios sobre otras funciones tradicionalmente atribuidas al Estado, las relativas a la protección del medio ambiente, que tratan de demostrar que también el mercado protege, mejor que el Estado, la naturaleza. V. el número monográfico dedicado a este tema de *Critical Review*, vol. 6, n.os 2-3, Primavera-Verano 1992. Véase también Terry L. Anderson y Donald R. Leal, *Ecología de mercado*, Unión Editorial, Madrid 1993.

[154] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 301.

[155] «The Rediscovery of Freedom: Personal Recollections», *The Collected Works*, vol. IV, cit., p. 195. Respecto a otros casos excepcionales, como situaciones de extrema violencia y despotismo por parte de los gobernantes, Hayek no discute apenas el derecho de rebelión o resistencia, aunque parece simpatizar, sobre todo, con los revolucionarios ingleses de 1668 y los americanos en su lucha contra el poder arbitrario.

[156] Tocqueville, *La democracia en América*, vol. II, Alianza Editorial, Madrid 1980. «Cuando la desigualdad es la ley común de una sociedad, hasta las mayores desigualdades pasan inadvertidas; mas cuando todo se mantiene a su mismo nivel, incluso las más pequeñas atraen la atención. Esta es la razón de que el deseo de igualdad se haga más insaciable a medida que la igualdad es mayor» (p. 121).

[157] F.A. Hayek, «La Confusión de Mill», cit. Véase también P. de Laubier, «Notes sur la justice social», *Revue Française des Affaires Sociales*, 34 año, n.º 1, enero-marzo, 1980.

[158] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 130. Sobre los grupos de interés, véase de J. Burton, «The Inestability of the Middle Way», en *Hayek's Serfdom Revisited*, cit., pp. 87 ss.

[159] La cita está tomada de *Camino de servidumbre*, cit., p. 253. Los argumentos contra la justicia social pueden encontrarse recogidos en el segundo volumen de *Derecho, legislación y libertad*, cit.

[160] Hayek, *Derecho…*, vol. II, cit., p. 120.

[161] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 413.

[162] Mises, *La acción humana*, cit., p. 1161. También, sobre los efectos morales de la redistribución, véase A. de Jasay, *El Estado. La lógica del poder político*, Alianza Ed., Madrid 1993. De Jasay define la redistribución del Estado social como «adictiva» (p. 243) y escribe: «La gente que se ha acostumbrado a contar con el Estado nunca aprende el arte de la confianza en uno mismo, ni adquiere los hábitos de la acción cívica» (p. 13).

Y sobre el nuevo despotismo que provocan las políticas welfaristas nos remitimos a las sabias palabras de Hume: «La esclavitud tiene un rostro tan espantoso para los hombres acostumbrados a ser libres que ha de invadirlos gradualmente, y tiene que recurrir a toda suerte de disfraces para ser admitida», *Ensayos políticos*, cit., p. 7.

[163] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., pp. 432 y 433.

[164] Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 432.

[165] Hayek, «Un nuevo marco para el ejercicio de la democracia», cit., p. 2, y también *Democracia, justicia y socialismo*, cit.

[166] Hayek, «The Higyene of Democracy», cit.

[167] Hayek, «The Higyene of Democracy», cit. S. de Madariaga escribe: «La confusión entre democracia-fin y democracia-método es uno de los errores más trágicos de nuestro tiempo» (*Anarquía o jerarquía*, Aguilar, Madrid 1935, p. 47).

[168] Hayek, *Camino de servidumbre*, cit., p. 102. Sobre el término «demarquía», consúltese su volumen tercero de *Derecho…*, cit., p. 80.

[169] K. Kraus, *Contra los periodistas*, Taurus, Madrid 1981, p. 43.

[170] Hayek, *Camino de servidumbre,* cit., p. 115. Y «la libertad tiene pocas probabilidades de sobrevivir si su mantenimiento descansa en la mera existencia de la democracia» (*Los fundamentos de la libertad*, cit., p. 149). Véase, asimismo G. Hermet, *El pueblo contra la democracia*, Instituto de Estudios Económicos, Madrid 1989.

[171] Hayek, «Un nuevo marco para el ejercicio de la democracia», conferencia del Banco Urquijo, cit.

[172] G. Sartori expresa las mismas ideas sobre los actuales parlamentos en sus *Elementos de Teoría Política*, Alianza Editorial, Madrid 1992. Sobre los grupos de interés, véase de M. Olson, *The Logic of Collective Action*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1965.

[173] La primera y la segunda cita están tomadas de «The Higyene of Democracy», cit.

[174] Hayek confesó que además el término «socialdemocracia» le producía una especie de alergia personal, porque ése era el nombre de los socialistas marxistas en la Viena de su juventud. («The Higyene of Democracy», cit.).

[175] Hayek, *Derecho…*, vol. I, cit., p. 13.

[176] Hayek, «Liberalismo económico y gobierno representativo», cit.

[177] Trías Fargas en el coloquio que siguió a la exposición de Hayek, «Un nuevo marco para el ejercicio de la democracia», *op. cit.*, le preguntó si no se parecía la Asamblea legislativa a un gobierno de los sabios al estilo platónico. Hayek respondió que sí, pero que él no había dicho quiénes habrían de ser aquellos sabios.

Una exposición detallada del sistema que propone Hayek puede verse en su ensayo «Libertad económica y gobierno representantivo», cit., p. 93. Una crítica a dicho sistema en Mauro Barberis, «Hayek e il diritto. Precauzione per l'uso», *Sociologia del Diritto*, XIII, 2.3. De acuerdo con J. Gray, la propuesta hayekiana recuerda al sistema de Mill en su obra *Del gobierno representativo*; lo cierto es que Hayek coincide con Mill en la importancia del papel educativo de las instituciones representativas. Véase sobre el sistema de Mill, de J. Abellán, «John Stuart Mill y el liberalismo», en *Historia de la teoría política*, vol. III, Alianza Editorial, Madrid 1991, Cap. VI, pp. 339-396.

[178] Véase de nuestro autor, «Interstate Federalism», en *Individualism and Economic Order*, cit. La cita del párrafo anterior pertenece al mismo ensayo, p. 264. Hayek escribió también una propuesta de organización federal de los países de Europa Central para después de la II Guerra Mundial. V. «A Plan for the Future of Germany. Addendum: The Future of Austria», *The Collected Works*, vol. IV, cit., pp. 223-234.

[179] Hayek, *Ibidem*, p. 269.

[180] «El paro y los sindicatos», cit., p. 80.

[181] *Ibidem*, p. 80.

[182] Hayek, «Interstate Federalism», cit., p. 271. Por otra parte, Hayek insiste en que este *true liberalism is still distinct from conservativism, and there is danger in the two being confused:* «The "Road to Serfdom" After Twelve Years», cit., p. 222.

[183] *Los fundamentos*, cit., p. 58.

Table of Contents